تاریخ اور عورت

(اضافہ شدہ ایڈیشن)

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز
بک سٹریٹ 39-مزنگ روڈ لاہور، پاکستان
e-mail: tarikh.publishers@gmail.com

نام کتاب : تاریخ اور عورت (اضافہ شدہ ایڈیشن)
مصنف : ڈاکٹر مبارک علی
اہتمام : ظہور احمد خاں
پبلشرز : **تاریخ پبلیکیشنز**
نگ سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان
کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور
سرورق : ظہور
اشاعت 201ء
قیمت Rs 300

تقسیم کار:
فکشن ہاؤس: نگ سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430
فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدرآباد، فون: 022-2780608
فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

فکشن ہاؤس
● لاہور ● حیدرآباد ● کراچی
e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

روبینہ سہگل کے نام

فہرست

تعارف

انسانی معاشرے کے ارتقا اور انسانی تہذیب کی نشوونما اور پرداخت میں عورت نے جو کردار ادا کیا ہے وہ مرد کے کردار سے زیادہ ہی ہے، اس سے کم ہرگز نہیں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تاریخ کے طویل سفر میں عورت کے اس کردار کا کبھی اعتراف نہیں کیا گیا۔ یہی نہیں بلکہ اکثر و بیشتر اس کے کردار کو منفی انداز میں پیش کیا گیا، یہاں تک کہ اس کے انسان ہونے کی حیثیت بھی تسلیم نہیں کی گئی۔ صدیوں کے اس طرزِ عمل نے ہماری تاریخ کو یکطرفہ اور ایک مردانہ بیانیہ بنا کر رکھ دیا ہے اور اس میں مغرب اور مشرق کی بھی کوئی تخصیص نہیں۔ البتہ مغرب میں یہ ضرور ہوا ہے کہ گذشتہ ایک آدھ صدی میں عورتوں نے اپنے حقوق کے لیے جو لڑائیاں لڑی ہیں، ان کے طفیل نہ صرف ان کے بعض بنیادی حقوق تسلیم کر لیے گئے ہیں، بلکہ علوم کے دائرے میں تو عورت کو از سرِ نو دیکھنے اور اس کے حقیقی کردار کو دریافت کرنے کی بڑی کارآمد کاوشیں بھی ہوئی ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ مغرب میں بھی ابھی بحیثیت مجموعی عورت اپنے اصل انسانی منصب پر فائز نہیں ہو سکی ہے تاہم اس نے ماضی کے مقابلے میں اپنے لیے بہت کچھ حاصل کر لیا ہے۔ مشرق کی کہانی ابھی بڑی حد تک وہیں کھڑی ہے جہاں صدیوں پہلے کھڑی تھی۔

مغرب و مشرق کی اس تخصیص سے قطع نظر عورتوں کی تحریکوں نے عالمی سطح پر کسی نہ کسی حد تک اس شعور کو ضرور پروان چڑھایا ہے کہ معاشروں کی تعمیر و ترقی صرف

مردوں پر انحصار کے ذریعے ممکن نہیں۔ عورتیں ہر انسانی معاشرے کا اتنا ہی قیمتی اثاثہ ہیں جتنا کہ مرد۔ اسی احساس کے زیرِ اثر دنیا میں فیمنسٹ ادب اور تحقیق کا دوردورہ ہوا ہے اور آئے دن خواتین کے حوالے سے نت نئی تحقیقات اور تخلیقی کاوشیں سامنے آتی رہتی ہیں۔ خوش قسمتی سے علمی کاوشوں کے میدان میں خود مشرقی ممالک میں بھی قابلِ ذکر سرگرمی نظر آتی ہے۔ پچھلے تین چار عشروں میں ہمارے خطے کے ممالک میں بھی اچھا خاصا فیمنسٹ لٹریچر منظرِ عام پر آیا ہے۔ ڈاکٹر مبارک علی کی زیرِ نظر کتاب بھی اسی ذخیرۂ علم و ادب کا حصہ ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی کا نام اور کام اب کسی تعارف کا محتاج نہیں رہا۔ پچھلے تیس برسوں میں انہوں نے پاکستان کے پڑھنے لکھنے والے اور سیاسی حلقوں میں اپنی ایک پہچان پیدا کی ہے۔ تاریخ ان کا بنیادی میدان اور موضوع ہے۔ انہوں نے ساٹھ ستر کتابیں لکھی ہیں، جو سب کی سب تاریخ کے کسی نہ کسی موضوع کا احاطہ کرتی ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی ان سب کتابوں سے چند اہم رجحانات اجاگر ہو کر سامنے آتے ہیں۔ مثلاً وہ تاریخ کو محض بادشاہوں، حکمران خاندانوں یا سیاسی اشرافیہ کی باہمی چپقلشوں اور محلاتی سازشوں کے بیان تک محدود نہیں رکھتے بلکہ وہ عوام کو تاریخ کا اصل موضوع اور مواد تصور کرتے ہیں۔ وہ ماضی کے معاشروں، ان کی تہذیبی سرگرمیوں اور ان کے آثار و افکار کو اپنی تحقیق کا موضوع بناتے ہیں اور یوں ماضی کا ایک زیادہ مبسوط اور ہمہ گیر منظر نامہ ہمارے سامنے آ جاتا ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی کی تحریریں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ہر قسم کے تعصب سے خود کو دور رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ تعصبات جو بالعموم رنگ و نسل، مذہب و ملت اور ملک و قوم کے وسیلے سے ہماری سوچ و فکر کو مسخ کرتے ہیں، ڈاکٹر مبارک علی اُن سے خود کو آزاد رکھ کر تجزیہ نگاری کا کام کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بہت سے نتائجِ فکر بہت سوں کے لیے حیران کن اور بعض اوقات ناقابلِ برداشت ثابت ہوتے ہیں۔ بدقسمتی سے ہمارے ملک میں علمی سطح پر اتفاق و اختلاف کا کلچر بھی پروان نہیں چڑھ سکا جس کی وجہ سے لوگ اپنی رائے سے مختلف رائے کو سننے اور برداشت کرنے میں

دشواری محسوس کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ڈاکٹر مبارک علی کی بھی کہی ہوئی باتیں ضروری نہیں کہ سو فیصد درست ہی ہوں۔ لیکن وہ غیر عقلی تصورات اور مسلمات کا درجہ حاصل کر لینے والی باتوں کو جب ہدفِ تنقید بناتے ہیں تو ان کی اس جرأت مندی کو نہ صرف یہ کہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جانا چاہیے بلکہ ان کے اٹھائے ہوئے سوالات پر سنجیدگی سے غور بھی کیا جانا چاہیے۔

ڈاکٹر مبارک علی صاحب کی ایک اہم خدمت یہ ہے کہ انہوں نے مشکل اور پیچیدہ موضوعات پر بہت سادہ اور عام فہم زبان میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ حقیقی تاریخی موضوعات کے انتخاب، ایک معروضی رویے اور سلیس زبان و بیان کے نتیجے میں ان کے قارئین کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جا رہا ہے۔ ان کی کتابیں عام طالب علموں اور سیاسی کارکنوں میں ہاتھوں ہاتھ لی جاتی ہیں اور ملک کے چھوٹے بڑے شہروں، یہاں تک کہ دور افتادہ قصبات میں بھی ان کی تحریروں کی پیاس محسوس کی جاتی ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی نے اپنی ذاتی زندگی میں بہت کٹھن ادوار اور مشکل دورا ہے دیکھے ہیں۔ لیکن سب آزمائشوں کے باوجود انہوں نے پاکستان میں معروضی اور وسیع تر معاشرتی تناظر میں لکھی جانے والی تاریخ کو فروغ دینے کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ یہ بات بھی خوش آئند ہے کہ انہوں نے اب سے پچیس تیس سال قبل سندھ یونیورسٹی (جامشورو) میں بیٹھ کر جو شمع جلائی تھی اور جس شمع کی حفاظت انہوں نے لاہور منتقل ہونے کے بعد بھی یکسوئی کے ساتھ کی، اب اس کی روشنی ملک کے اطراف و اکناف میں پھیل رہی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی محنت رائیگاں نہیں گئی۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اس چوتھے ایڈیشن میں بعض اہم اضافے کیے گئے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے اسی موضوع سے متعلق پانچ دیگر مضامین بھی ان کی تائید سے کتاب میں شامل کر لیے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ کردہ جون اسکوٹ کا ایک مضمون ''عورتوں کی تاریخ'' بھی برمحل ہونے کی وجہ سے کتاب میں شامل کر لیا گیا ہے۔ ان مضامین کو سابقہ کتاب سے ممیز کرنے کے لیے

ہم نے موجودہ کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ حصہ اوّل اصل سابقہ کتاب پر مشتمل ہے جبکہ حصہ دوئم میں مذکورہ چھ مضامین شامل کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ہر مضمون کے آخر میں اس کے ماخذ کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔

میں ارتقا انسٹی ٹیوٹ آف سوشل سائنسز کی طرف سے اس کتاب کو شائع کرنے کی اجازت دینے پر ڈاکٹر مبارک علی صاحب کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں۔ امید ہے کہ کتاب کا یہ ترمیم و اضافہ شدہ ایڈیشن قارئین میں حسبِ سابق مقبول ہوگا۔

ڈاکٹر سیّد جعفر احمد

صدر،

ارتقا انسٹی ٹیوٹ آف سوشل سائنسز،

۲۷ فروری ۲۰۱۰ء

حصہ اوّل

عورت اور تاریخ

حقوقِ نسواں کی ایک جرمن خاتون نے کہا تھا کہ "میری تاریخ کی کتابیں جھوٹ بولتی ہیں، وہ کہتی ہیں کہ میرا وجود نہیں تھا۔" تاریخ میں عورت کا وجود تو ہے مگر اس کا وہ وجود ہے جو مرد نے تشکیل دیا ہے، کیونکہ ہماری پوری تاریخ مردوں کی تاریخ ہے عورتوں کی نہیں۔ اس تاریخ کا جو خاکہ اور فریم ورک ہے، اس میں عورت کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اگر وہ تاریخ کے صفحات پر ابھرتی ہے تو اس کا کردار اور عمل مرد کے تابع ہوتا ہے۔

اس لیے ایک عرصے تک یہ نظریہ مقبولِ عام تھا کہ تاریخ کی تعمیر و تشکیل صرف مرد ہی کرتے ہیں، اور اگر عظیم مرد نہ ہوں تو تاریخ کا عمل رک جاتا ہے۔ اسی لیے پیغمبروں سے لے کر بڑے بڑے فاتحین سب ہی مرد تھے، جو اپنے نظریات و خیالات اور جدوجہد سے تاریخ کا رخ موڑتے نظر آتے ہیں، اور خیالات کے اس ہجوم میں اور جدوجہد کے اس عمل میں عورت کا وجود نظر نہیں آتا، تو کیا عورت کا تاریخ میں کوئی وجود نہیں؟ کیا اس کی ذات گمنامی کے اندھیرے میں روپوش ہو گئی؟ اور کیا اس نے تاریخ میں کوئی کردار اور کوئی کارنامہ سرانجام نہیں دیا؟ اور اگر ایسا نہیں تو پھر کیوں اسے پیچھے دھکیل دیا گیا ہے، اور اس کے وجود اور ذات کو فراموش کر دیا گیا ہے۔

اوّل تو اس بات کو ذہن میں رکھا جائے کہ تحریری تاریخ کے وجود میں آتے آتے انسانی معاشرے پر مرد کا غلبہ ہو چکا تھا اور عورت کی سماجی حیثیت گر چکی تھی، اور عورت معاشرے میں مرد کے مساوی نہیں رہی تھی اور اس غیر مساوی درجے کی وجہ سے مرد کے لیے یہ آسان ہو گیا تھا کہ وہ اسے اپنے مفادات پر قربان کرتا رہے۔ اس لیے مردوں کی اس تاریخ میں عورت جس حیثیت اور

شکل میں ظاہر ہوتی ہے اس میں کوئی عظمت عزت و وقار نہیں، بلکہ اس سے ایک ایسا تاثر ابھرتا ہے کہ جس میں کبھی عورت سے نفرت ہوتی ہے، تو کبھی اس پر رحم کھانے کو دل چاہتا ہے، اور کبھی اسے بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور اس کی قربانی کا کوئی ذکر تک نہیں ہوتا کہ جو مرد اپنے مفادات کے لیے اس کے ذریعے حاصل کرتا ہے۔

ابتدائی دور میں جب قبیلوں میں باہمی جنگ و جدل ہوتا تھا اور اس کے بعد دوستی کے معاہدے ہوتے تھے، تو اس میں شادی و بیاہ کے ذریعے تعلقات کو بہتر بنایا جاتا تھا۔ مثلاً آسٹریلیا کے قدیم باشندوں میں یہ رواج تھا کہ وہ مخالف قبائل سے دوستی کی غرض سے اپنی عورتوں کو ان کے پاس بھیج دیتے تھے، بعد میں انہوں نے سفید فام لوگوں سے دوستی کے لیے بھی اپنی عورتوں کو استعمال کیا۔[1] اور اس طرح سے انہوں نے اس کے لیے مادّی فوائد حاصل کیے۔ اسکیمو قبائل کے ہاں بھی بیویوں کے تبادلے کا رواج تھا،[2] اور اس کے ذریعے وہ دوسرے قبیلوں سے بہتر تعلقات قائم کرتے تھے اور دشمنی کو ختم کرتے تھے۔ اس پورے عمل میں عورت کو اپنی مرضی کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا، اور اسے اپنے شوہر یا مرد کے حکم کو ماننا پڑتا تھا۔ اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ غیر طبقاتی معاشروں میں بھی عورت کا درجہ مساوی نہیں تھا۔ جیسا کہ آسٹریلوی قبائل اور اسکیمو کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ غیر مساوی درجہ بندی نجی جائیداد کے بعد پیدا ہوئی کہ جس میں جانشینوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر قبائلی دور میں بھی عورت کو مرد اپنی جائیداد سمجھتا تھا۔ اور اس کو اپنے فوائد کے لیے استعمال کرتا تھا۔

مرد نے اپنی عزت اور تخت و تاج بچانے کی خاطر اپنی عورتوں کو قربان کیا ہے۔ مثلاً بابر جب سمرقند میں تھا تو اس کے جانی دشمن شیبانی خان نے سمرقند کا محاصرہ کر لیا اور بابر کے لیے فرار یا کامیابی کی کوئی امید نہیں رہی تو اس نے اپنی بہن خانزادہ بیگم کو شادی کے لیے شیبانی خان کے حوالے کر دیا اور خود وہاں سے فرار ہو گیا۔ راجپوت حکمرانوں نے اکبر کو شادی کے لیے اپنی لڑکیاں پیش کیں تا کہ وہ مغل خاندان اور سلطنت کا حصہ بن کر مراعات حاصل کریں۔

اس سارے عمل کا المیہ یہ تھا کہ عورت اس قربانی کے بعد گمنام ہو جاتی تھی۔ اس کا کردار ختم ہو جاتا تھا، اور اس قربانی کے نتیجے میں جو فوائد ہوتے تھے اس سے مرد پورا فائدہ اٹھاتے تھے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ ان تمام قربانیوں کے باوجود معاشرے میں عورت کا سماجی رتبہ نہیں بڑھا۔ اس سے

اس کی عزت واحترام میں اضافہ نہیں ہوا۔ اس کی قربانیوں کو تسلیم نہیں کیا گیا، بلکہ اسے مردوں کو اور یہ حوصلہ افزائی ہوئی کہ وہ عورت کو اور اپنے مقاصد کے لیے استعمال کریں۔

تاریخ بھی عورت کی قربانی کے نتیجے میں ہونے والے عوامل سے خاموش ہے کہ اس کی اس قربانی نے کتنی جنگوں کو روکا۔ معاشروں میں امن وامان کو قائم کیا، آپس کی تلخیوں کو دور کیا، تعلقات کو بہتر بنایا، شکست کے زخموں کو مندمل کیا، اور لوگوں کو تحفظ اور سکون دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کی قربانی کو قربانی نہیں سمجھا گیا، کیونکہ اس صورت میں انہیں ان فوائد کے لیے عورت کا احسان مند ہونا پڑتا، اس لیے عورت اور اس کی قربانیاں تاریخ کے صفحات سے خالی ہیں۔

اور ویسے بھی قربانی اس شے کو کہا جاتا تھا جو جائیداد کا ایک حصہ ہوتے تھے۔ مثلاً ایک عرصے تک غلاموں کو دیوتاؤں پر قربان کر دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد جانوروں کی قربانی دی جانے لگی، اور اس قربانی میں عورت بھی شامل تھی، کہ اسے کبھی دیوتاؤں کی خوشیوں کی خاطر قربان کیا، تو کبھی دریاؤں کی طغیانی سے بچاؤ کی خاطر بھینٹ چڑھایا گیا۔ اس لیے جس شے کو قربان کیا جاتا تھا اس کی حیثیت واہمیت کو تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔ اور یہی صورت عورت کی تھی کہ وہ قربانی کے لیے پیش تو کی جاتی رہی مگر اس قربانی کا صلہ اسے نہیں بلکہ مرد کو ملا۔

تاریخ میں عورت کا تذکرہ اس وقت بھی آتا ہے کہ جب جنگ کے خاتمے کے بعد مالِ غنیمت جمع کیا جاتا تھا۔ اس مالِ غنیمت کا سب سے اہم حصہ عورتیں ہوا کرتی تھیں، اور اس کی تقسیم بھی اس طرح سے ہوتی تھی، جیسے ہیرے، جواہرات، کپڑوں اور قالینوں کی۔ اگر عورت کی کوئی سماجی حیثیت تھی بھی تو وہ جنگی قیدی بننے کے بعد فوری طور پر ختم ہو جاتی تھی اور اس کا درجہ گھٹ کر کنیز اور لونڈی کا ہو جایا کرتا تھا۔ اس کے مالک کو اس پر پورا پورا حق تھا کہ وہ اسے جس طرح چاہے استعمال کرے۔ اس کے ساتھ جنسی تعلقات رکھے یا اسے کسی کو بطور تحفہ دے دے۔

جنگ کے بعد جو فتح کی خوش خبری بھیجی جاتی تھی اس میں خاص طور سے یہ خبر ہوتی تھی کہ کتنی عورتیں گرفتار ہوئیں۔ عام طور سے خوبصورت عورتیں حکمرانوں اور امراء کے لیے ہوتی تھیں اور باقی عام سپاہیوں میں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ کنیز لونڈی بننے کے بعد یہ عورتیں تاریخ سے غائب ہو جاتی ہیں، اور پھر ان کا تذکرہ نہیں ملتا کہ ان کے ساتھ کیا ہوا۔

یہ دستور بھی تھا کہ عورتوں کو دشمنوں کے ہاتھوں گرفتاری سے بچانے کی خاطر انہیں قتل کر دیا جاتا

تھا، جیسا کہ راجپوتوں میں جوہر کی رسم تھی کہ جب وہ شکست کے آثار دیکھتے تھے اپنی عزت و آبرو بچانے کی خاطر انہیں قتل کر دیتے تھے یا زندہ جلا دیتے تھے (یعنی عورت بذاتِ خود نہیں تھی اگر تھی تو مرد کی عزت اور آبرو تھی)۔ اس عمل میں بھی عورت کی اپنی مرضی وخواہش نظر نہیں آتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی مردوں کی بہادری، مردانگی اور عظمت کا پہلو نکلتا ہے کہ جنہوں نے اپنی آبرو بچانے کی خاطر عورتوں کو قربان کر دیا۔

ویسے بھی جنگ کے زمانے میں سب سے زیادہ اذیت کا شکار عورت ہی ہوتی تھی۔ فاتح افواج سب سے پہلے مفتوح اقوام کی عورتوں کی آبروریزی کرتے تھے۔ اور یہ قدیم تاریخ ہی کی بات نہیں۔ دوسری جنگِ عظیم میں روسیوں نے جرمن عورتوں کی اجتماعی آبروریزی کی اور اس وقت سربیا اور بوسنیا کی جنگ میں، سربیا کی فوجیں بوسنیا کی عورتوں کی عصمت دری کر رہی ہیں۔

اس کا المیاتی پہلو یہ ہے کہ مرد اپنی مردانگی عورت کی عصمت دری کے بعد ثابت کرتا ہے۔ اس لیے فاتح افواج مفتوح قوم کی عورتوں کی عصمت دری کر کے اپنی مردانگی اور فتح کو ثابت کرتے تھے اور یہ مرد کی اجتماعی نفسیات کا حصہ نہیں، انفرادی طور پر بھی اس کی مثالیں ہیں۔ مثلاً سعودی خاندان کے بانی بادشاہ سعود نے تقریباً سو شادیاں کیں۔ یہ ہمیشہ تین بیویاں رکھتے تھے تاکہ چوتھی شادی جب بھی ضرورت پڑے فوراً کر لیں۔ ہوا یہ کہ ایک جنگ میں وہ شدید زخمی ہوئے اور ان کے ساتھیوں کو یہ خیال ہوا کہ بادشاہ قوتِ رجولیت سے محروم ہو گئے ہیں، لہٰذا اپنی مردانگی کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے میدانِ جنگ ہی میں شادی کی اور اپنی مردانگی کو ثابت کر دکھایا۔ لہٰذا مرد کی مردانگی بھی عورت کے ذریعے ثابت کی جاتی ہے، اور اس ذریعے سے مرد معاشرے میں عزت واحترام کو حاصل کرتا ہے۔

جب عورت کی حیثیت مال اور شے کی ہو گی تو اس صورت میں ہر حکمران اور دولت مند افراد کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ اپنے حرم میں خوب صورت عورتیں اکٹھی کریں۔ اس لیے اگر کسی حکمران کو یہ خبر ملتی تھی کہ کسی دوسرے ملک میں کوئی خوب صورت عورت ہے تو اس کے حصول کے لیے جنگ کی نوبت آ جاتی تھی۔ ہیلن آف ٹروئے سے لے کر ہندوستان میں پدمنی جنگوں کا سبب بنیں۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ برطانوی افسر سر مالکم نے اپنی کتاب ''وسطِ ہند کی یادداشتوں'' میں لکھا ہے کہ:

''راجستھان کی ریاست کی ایک خوب صورت شہزادی کے حصول کے

لیے دو راجہ جنگ کے لیے تیار ہو چکے تھے۔ اس پر شہزادی کے باپ کو مصاحبوں نے یہ مشورہ دیا کہ چونکہ اس جنگ کا باعث شہزادی ہے اس لیے اگر شہزادی کو راستے سے ہٹا دیا جائے تو یہ جنگ اور قتل و غارت گری رک سکتی ہے۔ اس مشورے پر عمل کرتے ہوئے شہزادی کو زہر دے کر مار ڈالا۔"

اس واقعے کا المیاتی پہلو یہ ہے کہ اس میں شہزادی کو دونوں راجاؤں نے نہیں دیکھا تھا۔ صرف اس کی خوبصورتی کی شہرت سنی تھی۔ اور یہی خوب صورتی اس کے لیے موت کا پیغام لائی۔ اس پورے عمل میں مرد کی ہوسناکی کو موردِ الزام ٹھہرانے کے بجائے مؤرخ جنگ کا الزام عورت پر لگاتے ہیں، اور اسے جنگ کا سبب قرار دیتے ہیں۔

تاریخ میں عورت کا ذکر یہ بھی آتا ہے کہ اس نے اپنی خوب صورتی سے اور اپنی دلربا اداؤں سے حکمرانوں کو اپنے قابو میں کرلیا۔ اس صورت میں عورت اقتدار کی ہوس رکھنے والی اور لوگوں کو گمراہ کرنے والی نظر آتی ہے۔ اس لیے کچھ مورخ نور جہاں کو الزام دیتے ہیں کہ اس نے جہانگیر کو اپنے قابو میں رکھ کر اپنی مرضی کے فیصلے کرائے اور اسی لیے مغل سلطنت میں خرابیاں پیدا ہونا شروع ہوئیں۔ یہ الزام صرف مشرق ہی میں نہیں بلکہ مغرب کی تاریخ میں بھی ہے۔ جرمنی کے مشہور سیاست دان اور متحدہ جرمنی کے پہلے چانسلر بسمارک نے پروشیا کی ملکہ کو الزام دیا کہ وہ بادشاہ کو مجبور کررہی ہے کہ فرانس سے جنگ نہ کرے۔ جب کہ اس کے نظریے کے مطابق جرمنی کے لیے یہ جنگ انتہائی ضروری تھی۔ وہ اپنی یادداشتوں میں لکھتا ہے کہ:

> "وہ تہتر سال کا بوڑھا ہے، امن پسند ہے، اس کی کوئی خواہش نہیں کہ ۱۸۶۶ء والی عظمت کو ایک نئی جنگ کے ذریعے حاصل کرے۔ اگر وہ نسوانی اثرات سے آزاد ہوتا تو اس کو احساس ہوتا کہ فریڈرک اعظم اور پروشیا کے عظیم ہیروز کی اولاد ہے۔"[۳]

وہ ملکہ کو الزام دیتا ہے کہ وہ عورت ہونے کی وجہ سے بادشاہ کو جنگ سے روکے ہوئے ہے۔ """" مجھے بتایا گیا ہے کہ ملکہ آگستا نے ایمنز سے برلن جاتے ہوئے رو رو کر جنگ کی مخالفت کی۔ میں اس خبر کو صحیح سمجھتا ہوں،

سوائے آنسو بہانے والی بات کے۔"[۴]

پوری تاریخ میں اگر جنگ مرد کی علامت ہے تو امن پسندی کو عورت سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اور امن پسندی کو کمزوری اور بزدلی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مگر کیا انسانی تاریخ میں جنگ کی ہولناکیوں، قتل و غارت گری، اور خون ریزی کے بعد، انسان کا بار بار امن و آشتی کی طرف لوٹنا، عورت کی فتح نہیں ہے؟

تاریخ میں عورت ملکہ کی حیثیت سے بھی آتی ہے۔ ہندوستان میں رضیہ سلطانہ و چاند بی بی، انگلستان میں الزبتھ، روس میں کیتھرائن اور آسٹریا میں ٹریسا۔ مگر عام طور سے مؤرخین ان عورتوں کی حکومت میں کمزوریاں ڈھونڈتے نظر آتے ہیں، اور ریاست کی تمام خرابیوں اور ناکامیوں کو ان کی سیاست سے بے خبری قرار دیتے ہیں اور اگر ان کے عہد میں کامیابیاں ہوتی ہیں تو اس کا ذمے دار ان کے مرد مصاحبوں، جنرلوں اور سیاستدانوں کو ٹھہراتے ہیں۔

تاریخ میں عورت کا تذکرہ بحیثیت ماں کے بھی آتا ہے، مگر اس حیثیت میں اس کی بڑائی اور عظمت یہ ہوتی ہے کہ اس نے جیالے، بہادر اور عظیم لوگ پیدا کیے، اور یہ سب عظیم شخصیتیں مردوں کی ہوتی ہیں، اور جب یہ عظیم مرد تاریخ میں نام پیدا کرتے ہیں تو پھر عورت کو فراموش کردیا جاتا ہے۔ عورت کا کام لڑکے پیدا کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد اس کی شناخت اس کے لڑکے ہوتے ہیں۔

کبھی کبھی عورت تاریخ میں اس وقت بھی اہم بن کر ابھرتی ہے جب اسے مظلوم بنا کر جنگ کی جاتی ہے اور اس طرح حکمراں طبقے اپنے سیاسی و معاشی مفادات کو پورا کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال عربوں کا سندھ پر حملہ ہے۔ اس حملے کی وجہ بیان کرتے ہوئے یہ کہانی پیش کی جاتی ہے کہ جب سندھ کے ڈاکوؤں نے کچھ عورتوں و بچوں کو گرفتار کرلیا کہ جو سری لنکا سے عرب جارہے تھے تو اس وقت ایک لڑکی نے حجاج بن یوسف سے جو بصرہ کا گورنر تھا، فریاد کی تھی۔ یہ فریاد سن کر حجاج نے فوراً فیصلہ کیا کہ سندھ پر حملہ کیا جائے۔ اس پورے واقعے کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ سندھ کی فتح کے دوران اس کے بعد اس لڑکی کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا کہ اس کے ساتھ کیا ہوا؟ اور وہ کہاں گئی؟ کیونکہ حملے اور فتح کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہی تھی اس لیے اسے فراموش کردیا گیا۔

تاریخ میں عورت کا تذکرہ بطور طوائف، رقاصہ اور گانے والی کا آتا ہے۔ اگر وہ ان حیثیتوں

تاریخ میں تمام برائیوں اور خرابیوں کی وجہ عام طور پر زن، زر اور زمین کو قرار دیا جاتا ہے یا جب کسی انفرادی حکمران کی نالائقی کو بیان کیا جاتا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ اسے شراب اور عورت نے تباہ کر دیا۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ اس میں زر، زمین یا شراب جو کہ بے جان اور بے حس چیزیں ہیں، عورت کو بھی ان کے ساتھ شامل کر لیا جاتا ہے جو کہ باشعور اور حساس ہے، اور اسی لیے اس کے جذبات اور احساسات کو جاننا ضروری ہے مگر ہم اشیاء کو برا کہتے ہیں۔ مگر اس کے استعمال کرنے والے کو الزام نہیں دیتے۔

پھر مرد نے تاریخ کے جو نظریات تشکیل دیئے ہیں اور تاریخ لکھنے کا جو خاکہ بنایا ہے اس میں جنگ و جدل اور قتل و غارت گری کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے شجاعت و بہادری اور جنگجویانہ صلاحیتوں کی تعریف و توصیف ہوتی ہے، اور اس کے مقابلے میں امن پسندی و صلح جوئی کو نسوانی خصوصیات قرار دے کر ان کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مرد اگر جنگ کا خواہش مند رہا، تو عورت اس کے مقابلے میں امن پسند رہی۔

اس طرح تاریخ میں عورت کا جو مجموعی تاثر بنتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی اپنی علیحدہ ذات نہیں ہے، وہ تاریخ میں محض ایک شے کی مانند ہے کہ جسے مرد نے اپنی خواہشات و مفادات کے تحت استعمال کیا ہے۔ اس طرح تاریخ کی اس تعبیر سے مرد عظیم بن کر ابھرتا ہے کہ جو بغیر عورت کی شرکت کے، تاریخ کے عمل کو آگے بڑھاتا نظر آتا ہے اور عورت تاریخ کے اس عمل میں مرد کی تابع اور غلام ہے، وہ اس راستے پر چلنے پر مجبور ہے کہ جو مرد نے اس کے لیے متعین کر دیا ہے۔ اگرچہ وہ جنگ سے نفرت کرتی ہے مگر مرد کی خوشی کی خاطر وہ اپنے بچوں کو جنگ میں قربان ہونے کے لیے خوشی خوشی بھیج دیتی ہے۔ جس کی تازہ مثال عراق اور ایران کی جنگیں ہیں، کہ جن میں ماؤں کو اپنے لڑکوں کی شہادت پر خوش ہوتے دکھایا گیا ہے اور ان کی اس خوشی کے نیچے جو غم، دکھ، درد اور اذیت ہے اسے محسوس کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ عورت کی اپنی شخصیت ختم ہو گئی اور اس نے خود کو مرد کی ذات میں ضم کر دیا۔ نہیں اس کی اپنی ذات اور وجود برقرار رہتا ہے، مگر چھپا ہوا۔ کئی تہوں کے نیچے وہ مرد کی بنائی ہوئی روایات و اقدار اور اداروں کے درمیان کھوئی ہوئی اور گم شدہ ذات ہے۔

اس لیے موجود تاریخ اور اس کے فریم ورک میں عورت کی کوئی حیثیت نہیں، اور اس لیے یہ

تاریخ اس کے لیے بے معنی ہے، اگر وہ اپنی جدوجہد کے لیے ماضی کی طرف رخ کرے تو وہ تاریخ سے غائب نظر آتی ہے۔ اس میں اس کا وجود نہیں ہے، اس لیے یہ تاریخ اسے جدوجہد اور حقوق کی جنگ کے لیے کچھ نہیں دے سکتی۔ اس تاریخ میں عورت کے لیے کچھ نہیں کہ جس سے وہ متاثر ہو سکے اور جس کے ماضی کو وہ حال کی جدوجہد سے منسلک کر سکے۔

اس لیے عورتوں کو تاریخ کی تشکیل نئے سرے سے کرنا ہوگی، اور مردوں کی تاریخ کے اصول و ضوابط، نظریات، اور اس کی تشریح بدلنا ہوگی، اور اس تاریخ کے ڈھیر سے اسے اپنی گم شدہ ذات کو ڈھونڈ کر لانا ہوگا۔ وہ ذات جو کہ مرد کے بنائے ہوئے اصولوں میں کھوئی ہوئی ہے۔ اسے تاریخ میں اپنے کردار کو ابھارنا ہوگا۔ اور اس جدوجہد میں ان تمام قدروں اور روایات کو بدلنا ہوگا کہ جو اس کی دشمن ہیں اور جنہوں نے اس کے وجود کو دبائے ہوئے رکھا ہے اور ان تمام پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہوگا کہ جن کی کوئی اہمیت نہیں اور جنہیں بے کار سمجھ کر نظرانداز کر دیا گیا ہے، کیونکہ ان ہی میں عورت کی اہمیت چھپی ہوئی ہے۔

عورت کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ تخلیق کرتی ہے اور تخلیق کا یہ عمل ہے جو کائنات کو زندہ رکھے ہوئے ہے۔ اس لیے امریکہ میں ایزتک تہذیب میں دوودزہ کو عورت کی جنگ سمجھا جاتا تھا اور جو عورت اس جنگ میں مر جاتی تھی اسے شہید کا درجہ دیا جاتا تھا۔ عورت کی تاریخ بنانے کے ہر عمل میں شرکت ہے۔ اگرچہ اس کی اس شرکت کو غیر اہم قرار دے کر اس کی اہمیت کو گھٹا دیا گیا ہے۔ اگر عورت مرد کو بنیادی ضرورتوں سے بے نیاز نہیں کرتی کہ جس میں اوّلیت گھریلو کام ہیں۔ تو کیا اس کے لیے ممکن ہوتا کہ وہ بے فکر ہو کر سیاست و انتظام، ادب و شاعری میں کوئی کارنامہ سرانجام دے سکتا۔ اس لیے عورت کو تاریخ میں اپنی شرکت کو اجاگر کرنا ہے اور اپنے کام کی اہمیت کو واضح کرنا ہے۔

اور عورت کو یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ وہ کون سے حالات تھے جن میں مرد نے اس کی ذات پر غلبہ پایا اور اسے اپنا تابع بنایا اور اب کس طرح سے ان حالات کو بدلنا ہوگا اور خود کو آزاد کر کے اپنی شناخت قائم کرنا ہوگی۔

اس کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ تاریخ کے ڈھانچے کو بدلا جائے۔ کیونکہ ہماری تاریخ پر اب تک سیاست کا قبضہ ہے اور تاریخ جنگ، سیاست اور ریاست کے انتظامی امور کے بارے میں

ہے۔ مگر اس کے مقابلے میں سماجی و ثقافتی اور معاشی تاریخ میں عورت کا بڑا حصہ ہے۔ خاندان کی زندگی، گھریلو کام، آرائش، لباس، زیورات، رسومات اور تہوار وغیرہ۔ جب ان پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے گا تو تاریخ کی ہیئت و شکل بدل جائے گی اور تاریخ میں عورت کی شمولیت سے پورا ماضی بدل جائے گا۔ اس سے نہ صرف ماضی وسیع ہوگا، بلکہ ہم تاریخ اور ماضی کو بہتر طریقے سے سمجھ سکیں گے، اور ان اثرات کا جائزہ لے سکیں گے کہ جو ثقافتی و سماجی اثرات سے معاشرے میں پیدا ہوئے۔

عورت کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے تاریخ لکھتے وقت ان باتوں پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

۱۔ عورت نے انسانی تہذیب و تمدن کی تشکیل میں کیا حصہ لیا۔
۲۔ ہر عہد کے سیاسی و سماجی اور معاشی حالات لکھتے ہوئے عورت کے کردار کو اجاگر کیا جائے اور تاریخ کو اس طرح سے لکھا جائے کہ یہ صرف مردوں کی تاریخ نہیں رہے، بلکہ اس میں دونوں برابر کے شریک ہوں۔
۳۔ عورت کی ذات تنہا اور الگ نہیں ہوتی بلکہ اس کا معاشرے سے پورا پورا لگاؤ ہوتا ہے۔ اس لیے تاریخ کی تشکیل میں دونوں کا حصہ ہوتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ میری لوئس جانسین جوریٹ، Sexism، (نیویارک، ۱۹۸۲ء)، ص ۸۴
۲۔ ایضاً، ص ۸۸
۳۔ Sexism، یادداشتیں، بحوالہ بسمارک، ص ۳۳
۴۔ ایضاً، ص ۹۳
۵۔ ضیاء الدین برنی، "تاریخ فیروز شاہی"، اردو ترجمہ، (لاہور، ۱۹۶۹ء)، ص ۹۸۔۹۷
۶۔ Sexism، بحوالہ Momsem، ص ۳۲

عورت اور تہذیبی عمل

اگرچہ تحریری تاریخ تو مردوں کی تاریخ ہے مگر جیسے جیسے قدیم تہذیبوں کے آثار دریافت ہو رہے ہیں، ویسے ویسے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ معاشرے میں مرد کی موجودہ حیثیت ہمیشہ سے نہیں تھی اور اس کا یہ تسلط اور برتری آہستہ آہستہ تاریخی عمل کے ساتھ قائم ہوئی ہے۔ قدیم تاریخ کے ان آثار و شواہد سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ ابتدا میں مادرانہ نظام رائج تھا اور اس زمانے میں عورت معاشرے کی سب سے زیادہ متحرک اور فعال ذات تھی کہ جس نے تہذیب و تمدن کو آگے بڑھانے میں اپنی ذہانت اور صلاحیتوں کو استعمال کیا۔

گورڈن چائلڈ نے اپنی کتاب "تاریخ میں کیا ہوا؟" میں آثار قدیمہ کی شہادتوں کی بنیاد پر ان تمام کاموں کی تفصیل دی ہے کہ جس کی ابتدا عورتوں نے کی تھی مثلاً جدید پتھر کے زمانے میں عورتیں زمین جوتتی تھیں، اناج پیستی تھیں اور روٹی پکاتی تھیں۔ انہیں دھاگہ بنانے کے فن سے واقفیت تھی کہ جس سے وہ کپڑا تیار کرتی تھیں اور لباس سیتی تھیں۔ جب معاشرے میں کھانے اور لباس کی ابتدا ہوئی اور اس کے ساتھ ہی دوسرے لوازمات بھی وجود میں آنے لگے کہ جن میں برتن بنانا اور زیب و زینت کے لیے زیورات کا استعمال تھا۔ جس وقت عورت ان کاموں میں مصروف رہتی تھی، اس وقت مرد زراعت کے لیے زمین کو درخت و جھاڑیوں سے صاف کرتا تھا، مکان بناتا تھا، مویشیوں کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لکڑیاں کاٹتا تھا اور بڑھئی کا کام کرتا تھا۔ نیزے کی ایجاد کے بعد سے شکار آدمی کا پیشہ بن گیا۔ عورت غذا جمع کرنے میں مصروف رہی تو مرد شکار کرنے میں۔[۱]

آثار قدیمہ کی دریافتوں اور ساتھ میں ملنے والے برتنوں اور اوزاروں کے ذریعے ماہرین

نے اس عمل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح انسانی ذہن وقت کے ساتھ ساتھ بدل رہا تھا اور ترقی کر رہا تھا اور کس طرح سے وہ زندہ رہنے کے لیے فطرت کے چیلنجوں کا مقابلہ کر رہا تھا۔ سب سے پہلے انسان نے خود اپنے جسم اور اپنے جسم کے مختلف اعضاء کو اپنی حفاظت کے لیے استعمال کیا اور جب اسے اپنے اعضاء کی اہمیت کا احساس ہوا تو اس نے انہیں نقل کرتے ہوئے محنت کے اوزار بنائے۔ مثلاً ہتھوڑا مکے کی شکل، نیزہ بازوں کی طرح، موچنا انگلیوں کی مانند اور مگ عورت کے پستان کی طرح تھے۔ اس ابتدائی تہذیبی دور میں عورت نے ماں کی حیثیت سے حفاظت کرنا، ذخیرہ کرنا اور اشیاء کو محفوظ کرنے کا کام کیا۔ اس لیے عورت نے ٹوکری، صندوق، دیگچی اور زنجیر کی ایجادات کیں۔ اس نے گھر کی دیکھ بھال کے ساتھ ساتھ آگ کو محفوظ رکھا، باغبانی کرنا، بیروں کو جمع کرنا اور جڑیں اکٹھی کرنے کا کام کیا۔

اور یہ عورت ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے سب سے پہلے جس جانور کو سدھایا وہ مرد تھا۔ کیونکہ جب مرد کو چھت ملی تو اس کا ایک ٹھکانہ ہوا، جب وہ شکار کی مہم سے بھوکا، پیاسا، تھکا ہارا واپس آتا تو اسے چھت کے نیچے آرام و سکون اور کھانا ملتا۔ یہ سب عورت کی وجہ سے ممکن ہوا۔

نیولیتھک دور کے جو مٹی کے برتن ملے ہیں وہ عورت کی شکل کے ہیں یا تو اس کا چہرہ ہے یا پورا جسم۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ عورت کی سماج میں اتنی ہی اہمیت تھی جتنی کہ برتن کی۔ کیونکہ برتن روزمرہ کی زندگی میں چیزوں کی حفاظت کا کام کرتا ہے۔

دوسری طرف ان برتنوں کی ایجاد کے بعد عورت کی محنت میں کمی آ گئی کیونکہ وہ اب ان برتنوں میں چیزیں محفوظ کر کے رکھنے لگی اور اس کے بعد ہی اسے آٹا پیسنا اور کھانا پکانا ممکن ہوا۔ اب تک بہت سے معاشروں میں برتن عورت سے منسوب ہیں۔

بہت سے دیومالائی قصوں میں برتن اور آگ کی دریافت عورت سے منسلک ہے۔ اس کے علاوہ بھی اور بہت سی چیزیں کہ جن کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مکمل طور پر عورتوں کی ایجادیں ہیں یا ان میں ان کی شرکت ہے۔ مثلاً عورتوں کی قبروں سے جو چیزیں ملی ہیں ان میں فصل کاٹنے کی درانتی، آٹا پیسنے کا پتھر، چمچے اور تکلا شامل ہیں۔ یونان سے لے کر چین تک دیومالائی قصوں میں عورت کو زراعت اور کپڑا ابننے کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ گھروں کی تعمیر اور گاؤں کو آباد کرنے میں بھی عورت کی سرگرمیوں کو بڑا دخل ہے۔ اس کے برعکس پتھروں کو چکنا کرنا، ان

سے ہتھیار بنانا، کشتی بنانا وغیرہ مردوں کے کام تھے۔ ان دونوں کاموں کے فرق کی وجہ سے عورت و مرد کے کرداروں میں فرق آ گیا۔ عورت تخلیق، پیدائش اور زندگی کی علامت بن گئی تو مرد تشدد، سختی اور موت کا۔[۲]

چونکہ زراعت عورت کی ایجاد تھی۔ اس لیے زرعی معاشرے میں عورت زرخیزی کی علامت بن گئی۔ جس طرح زمین پیداوار کے ذریعے انسان کو غذا فراہم کرتی ہے اس طرح عورت بچے پیدا کر کے انسانی آبادی میں اضافہ کرتی ہے کہ جو اس وقت بہت ضروری تھا۔ اس لیے عورت ہر جگہ زرخیزی کی دیوی بن کر ابھری۔ قدیم معاشروں میں جب کبھی قحط و خشک سالی آتی تھی اور زمین بنجر ہو جاتی تھی تو اس وقت عورتیں ہی مختلف رسومات ادا کرتی تھیں کہ جن میں مردوں کی شمولیت نہیں ہوتی تھی۔ عورت اور زندگی کا تعلق اس قدر قریبی تھا کہ مرنے والے کو دفن کرنے کے لیے قبر میں اس طرح لٹاتے ہیں جیسے کہ وہ رحم مادر میں ہو اور اس کو دوبارہ ایسے ہی قبر سے پیدا ہونا ہے۔ جیسے کہ وہ ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

ابتدائی زراعتی زمانے میں عورت کی اس اہمیت کی وجہ سے مادرانہ معاشرہ قائم رہا اور عورتیں قبیلوں کی سربراہ تھیں اور ان ہی کے نام سے نسل چلتی رہی۔ اس کی وارث اس کی لڑکیاں ہوتی تھیں، اور چونکہ باپ کے بارے میں پتہ نہیں ہوتا تھا اس لیے ماں کے ذریعے ہی سے خاندانی سلسلہ چلتا تھا۔ زمین اور مکان مشترکہ ملکیت ہوتے تھے۔ معاشرے میں بہن بھائی کا رشتہ مضبوط ہوتا تھا، چونکہ شوہر دوسرے قبیلے سے آتا تھا اس لیے وہ اجنبی ہوتا تھا۔ عورتیں کئی کئی شوہر رکھتی تھیں، ایک مرد کے ساتھ رہنے کی روایت نہیں تھی۔

اس لیے اس دور میں جو مذہبی عقائد اور روایات پیدا ہوئیں ان میں بڑا درجہ دیویوں کا ہے۔ یونانیوں کی بڑی دیوی ارٹمز (Artemis) تھی جو بعد میں ڈیانا بن گئی اور عیسائیت میں اس نے مریم کی شکل اختیار کر لی۔[۳]

ہندوستان میں ہولی کا تہوار اس دور کی یاد ہے کہ جب عورت قبیلے کی سردار ہوتی تھی۔ اب وقت کی تبدیلی کی وجہ سے مردوں نے اس کی رسومات میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ مگر وہ مرد جو آگ کے گرد چلتا ہے وہ عورتوں کا لباس پہنتا ہے۔ بنگلور میں موگا کے سالانہ تہوار کے موقع پر رسوم میں شریک پیشواہ کو زنانہ لباس پہننا پڑتا ہے۔ اس طرح اور بہت سی رسموں میں مرد زنانہ لباس پہن کر

قدیم روایات کو باقی رکھتا ہے۔ ہندوستان میں درختوں کے کنج دیوی ماتا سے منسوب ہوتے تھے اور وہاں مردوں کا جانا منع تھا۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ اب وہاں عورتوں کا جانا منع ہے۔[۴]

جیسے جیسے نئی ایجادیں ہوتی رہیں ان کی وجہ سے معاشرے کے ڈھانچے میں تبدیلی آتی رہی اور عورت و مرد کے تعلقات بدلتے رہے۔ مثلاً ابتدائی زمانے میں عورت کھرپی سے زمین کھودتی تھی اور بیج بوتی تھی اور اس طرح زراعت پر اس کا قبضہ تھا۔ مگر جب ہل ایجاد ہو گیا اور اسے جانوروں کے ذریعے چلایا جانے لگا تو اس کے بعد فصلوں سے عورتوں کی یہ اجارہ داری ختم ہو گئی اور اس کے ساتھ مادری نظام کمزور ہوا اور اس کا سماجی رتبہ بھی گھٹ گیا۔[۵]

دھاتوں کے زمانے میں انہیں پگھلانے کا کام مرد کرتے تھے۔ ان سے اوزار و ہتھیار بنانے کا کام اور پھر انہیں استعمال کرنا بھی مرد کے حصے میں آیا۔ لہٰذا اس سے ان کی اہمیت بڑھ گئی اور ان کا سماجی رتبہ اونچا ہونے لگا، کیونکہ ہتھیاروں کے مالک ہونے کی وجہ سے ان میں طاقت کا احساس پیدا ہوا اور اسی احساس کے ساتھ انہوں نے عورت کو دبا کر رکھنا شروع کر دیا۔ اس لیے اگرچہ دھاتوں کے زمانے میں انسانی تہذیب و تمدن میں ترقی ہوئی مگر اس کے نتیجے میں جنگ و جدل کی ابتدا ہوئی۔ معاشرہ طبقوں میں تقسیم ہوا اور ساتھ ہی عورتوں کا استحصال ہونے لگا۔ معاشرے میں آگے چل کر نجی جائیداد کا ادارہ مضبوط ہوا اور اس کے ساتھ ہی رسم الخط، حکمرانی کے دستور اور ریاست کے ادارے پروان چڑھے اور اس طرح مرد کا تسلط معاشرے میں پوری طرح قائم ہو گیا اور اسے جسمانی طاقت کی وجہ سے عورت پر فضیلت حاصل ہو گئی، چونکہ جاگیردارانہ زمانے میں جسمانی طاقت کی زیادہ ضرورت تھی، جنگوں، زراعت، کان کنی کے لیے محنت و مزدوری کرنی ہوتی تھی، اس لیے عورت کے لیے یہ تاثر قائم ہوا کہ یہ جسمانی طور پر کمزور ہے، اس کی بناوٹ میں خامی ہے اور اس طرح یہ آدھی مرد ہے۔ یہودی روایات میں اسے گناہ کی علامت قرار دیا گیا۔ تو یونانی سائنس و فلسفے میں اس کے لیے تحقیر کے جذبات کا اظہار کیا گیا اور رومی قانون میں اسے تمام حقوق سے محروم کر دیا گیا۔

ایرک فروم نے عورت و مرد کی اہمیت اور ان کے ذہن کی تشکیل کو، اور ان کے فرق کو صحت مند معاشرے میں بڑی عمدگی سے واضح کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عورت بچے پیدا کرتی ہے تولید کے مادے کو رحم میں رکھتی ہے پھر ان کی پرورش کرتی ہے۔ اس لیے وہ فطرت کے قریب ہوتی ہے اس

کے برعکس مرد فطرت سے دور ہوتا ہے، وہ اپنے اصولوں اور خیالات کی دنیا بناتا ہے تاکہ وہ فطرت کی جگہ لے سکیں۔ خاندان میں بچہ ماں سے محبت کرتا ہے اور باپ کی اطاعت کرتا ہے اور اس سے بغاوت بھی کرتا ہے۔ ماں سے اس کا رشتہ فطری ہوتا ہے اور باپ سے دنیاوی۔ ماں کی محبت غیر مشروط ہوتی ہے جب کہ باپ بچوں سے توقعات رکھتا ہے۔ خاص طور سے لڑکوں سے کہ وہ اس کے جانشین بن کر اس کی آرزوؤں کی تکمیل کریں گے۔ ماں کی نظر میں سب اولاد برابر ہوتی ہے۔ جب کہ باپ فرق کرتا ہے، وہ ان لڑکوں کو زیادہ پسند کرتا ہے کہ جو اس کی ملکیت و جائیداد کو نہ صرف محفوظ رکھ سکیں، بلکہ اس میں اضافہ بھی کریں۔

پدرانہ معاشرے کی صحیح عکاسی یہودیت کرتی ہے۔ جس میں ان کا خدا ان سب قوموں کو ایک جیسا نہیں سمجھتا ہے بلکہ اس کی نظر میں صرف یہودی پسندیدہ ہیں۔ اس لیے پسندیدہ قوم کو یہ حق مل جاتا ہے کہ وہ دوسری اقوام کو کمتر سمجھیں، انہیں غلام بنائیں اور انہیں قتل کریں۔ لہٰذا پدرانہ معاشرہ مساوات کی جگہ برتری اور آمریت کو ترجیح دیتا ہے۔ عہد نامہ قدیم میں انسان کا تعلق زمین سے بھی توڑا گیا، اور انسانی تاریخ کی ابتدا جنت سے نکالے جانے سے شروع ہوئی، یعنی دھرتی سے انسان کا اخراج۔ یہودی پیغمبروں کی تعلیمات میں زمین اور فطرت سے محبت کو منع کیا گیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ جو قوم عقل اور انصاف کے اصولوں سے روگردانی کرتی ہے، اس کا تعلق زمین اور فطرت سے ہوتا ہے۔ اس لیے قوم کی نجات اس میں ہے کہ محض عقل کے اصولوں پر عمل کرے اور اپنا تعلق زمین اور فطرت سے نہ جوڑے۔

ایرک فروم نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہ یہودی خدا پدرانہ معاشرے کی پیداوار ہے جب کہ عیسائیت جو رومی سلطنت کے جبر میں پیدا ہوئی، اس میں پدرانہ اور مادرانہ دونوں خصوصیات ہیں۔ اس میں محبت نے کنواری ماں کی شکل اختیار کر لی، جب کہ باپ اطاعت کی علامت بن گیا۔ اس ہم آہنگی کی وجہ سے عیسائیت نے مقبولیت حاصل کی اور جو لوگ پدرانہ قوتوں اور اس کے تشدد کا شکار تھے انہوں نے ماں کی محبت میں پناہ لی۔

پروٹسٹنٹ اور کالون ازم نے عہد نامہ قدیم کے پدرانہ نظام کو دوبارہ سے نافذ کیا۔ اس میں خدا کا تصور قہار و جبار اور سخت گیر کا ہے کہ جو محض اطاعت و عبادت سے خوش ہوتا ہے۔

مادرانہ اور پدرانہ نظام نے جن روایات کو فروغ دیا وہ یہ تھیں: مادرانہ نظام میں انسانی

مساوات، زندگی کا تقدس، انسان دوستی، روشن خیالی، جمہوریت و اشتراکیت تھیں، تو اس میں فطرت کا سب کے لیے حصہ تھا۔ جب کہ پدرانہ معاشرے میں آمریت، مطلق العنانیت، فاشزم اور انفرادیت پرستی کو فروغ ہوا۔ اس میں اس ذہنیت کی جڑیں گہری ہوئیں کہ جس فرد کا تعلق قبیلے یا برادری سے نہ ہو اس کو شک وشبہ اور نفرت سے دیکھا جائے۔ ان جذبات نے قوم پرستی اور نسل پرستی کو پیدا کیا۔[٦]

حوالہ جات

١۔ گورڈن چائلڈ، ''تاریخ میں کیا ہوا؟''، اردو ترجمہ، (کراچی، ١٩٨٧ء)، ص ٧٠
٢۔ ''عورتیں تاریخ میں''، (جرمن)
٣۔ رسل، ''فلسفہ مغرب کی تاریخ''، انگریزی، (لندن)، ص ٢٦۔٢٧
٤۔ ڈی۔ ڈی۔ کوسمبی، ''قدیم ہندوستان کی ثقافت وتہذیب''، (لاہور)، ص ٧١۔٧٢
٥۔ ''تاریخ میں کیا ہوا؟''، ص ٩٥۔١٠١
٦۔ ایرک فروم، ''صحت مند معاشرہ''، اردو ترجمہ، (لاہور، ١٩٩١ء)، ص ٥١۔٧١

عورت کی شکست

ایک طویل تاریخی عمل کے نتیجے میں مادری نظام کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ جیسے جیسے جسمانی طاقت وقوت کا استعمال بڑھتا چلا گیا۔ ایسے ایسے مرد کی برتری قائم ہوتی چلی گئی اور عورت کا سماجی مرتبہ گرتا چلا گیا۔ اینگلز نے اپنی کتاب ''خاندان، نجی ملکیت اور ریاست'' میں اس پورے عمل کی بڑے عالمانہ انداز میں وضاحت کی ہے کہ کس طرح سے ان تبدیلیوں کے نتیجے میں انسانی تہذیب و تمدن، روایات اور ادارے مرد کے تابع ہو گئے اور نجی ملکیت نے عورت کی آزادی اور خودمختاری کو ختم کر دیا اور وہ بھی بالآخر نجی ملکیت کا ایک حصہ بن کر رہ گئی، اس کی سب سے پہلی نشانی تو یہ تھی کہ عورت صرف ایک مرد کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئی۔ جب کہ مرد کو یہ حق حاصل ہو گیا کہ وہ کئی بیویاں رکھ سکتا ہے۔ اس کا واحد مقصد یہ تھا کہ خاندان کے اندر مرد کی حکمرانی ہو اور وہ بچے پیدا ہوں جو صرف اس کے نطفے سے ہوں تا کہ وہ اس کے وارث بن سکیں۔ اینگلز لکھتا ہے کہ: ''تاریخ میں یک زوجگی نہ تو مرد اور عورت کی مصالحت کا نتیجہ تھی اور نہ شادی کی اعلیٰ شکل۔ اس کے برعکس وہ عورتوں پر مردوں کے تسلط کا اظہار تھا۔''[١]

یک زوجگی کے ساتھ، شادی شدہ یا ملکیت شدہ عورت کا دوسرے سے جنسی تعلق رکھنا ناجائز اور گناہ بن گیا اور اس کے لیے سخت سزائیں مقرر ہوئیں، اگرچہ ان سزاؤں کے باوجود اس کو ختم نہیں کیا جا سکا۔[٢]

نجی ملکیت کے ادارے کو محفوظ رکھنے اور اسے مضبوط بنانے کی خاطر شادیاں مصلحتوں اور مفادات کی خاطر ہونے لگیں۔ اس لیے شادیوں میں محبت اور جذبات کم ہوتے تھے اور محض نباہ کیا

جاتا تھا۔[۳] اب شادیوں کا مقصد یہ رہ گیا تھا کہ کس طرح سے جائیداد کو بڑھایا جائے۔ اسے لڑائی جھگڑے سے محفوظ رکھا جائے اور خاندانی مراعات کا تحفظ کیا جائے۔

یونانی تاریخ کے ابتدائی دور میں عورت سرگرمِ عمل نظر آتی ہے، لیکن بعد کے ادوار میں وہ اچانک غائب ہو جاتی ہے۔ مثلاً ہیروڈوٹس کی تاریخ میں عورت ہر جگہ ہے، مگر تھیوسی ڈائڈس کی تاریخ میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اس وقت تک عورت گھر کی چار دیواری میں مقید ہو کر اپنی تمام صلاحیتوں کو کھو چکی تھی۔ عورت شادی کے بعد شوہر کے گھر آ جاتی تھی، اور اس کے ساتھ ہی اس کے ماں اور باپ کے گھرانے سے تمام تعلقات ختم ہو جاتے تھے۔ اس کو اس قسم کے کوئی اختیارات نہیں تھے کہ کسی سے کوئی معاہدہ کرے یا قرض لے۔ مشہور یونانی قانون دان سولن کے قانون کے تحت اگر کوئی عمل عورت کے زیرِ اثر کیا جائے تو اس کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوگی۔ جب اس کا شوہر مرتا تھا تو وہ اس کی جائیداد کی وارث نہیں ہو سکتی تھی۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جاتا کہ عورت بچے کی تخلیق میں زیادہ کردار ادا کرتی ہے تو اس سے اس کا سماجی رتبہ بڑھ جاتا، اس لیے یونان میں مرد کو بچے کی تخلیق کا ذمے دار سمجھا جاتا تھا اور عورت کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ محض بچے کی پرورش کرتی ہے۔ مرد عورت کو اپنے تابع کرنے کے لیے یہ کرتا تھا کہ اپنی عمر سے کم عورت سے شادی کرتا تھا تا کہ وہ اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکے۔[۴]

رومی عہد میں بھی عورت کا سماجی مرتبہ گرا ہوا ہی رہا، اور اس کا سب سے بڑا کام یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرے۔ اس وقت چونکہ اوسطاً عمر ۲۵ سال ہوا کرتی تھی۔ اس لیے جلدی شادی کا رواج تھا۔ ایک عورت کم از کم ۵ بچے پیدا کرتی تھی اور اس کی شادی عموماً ۱۴ سال کی عمر میں ہو جاتی تھی اور ۲۳ سال تک وہ بچے پیدا کر کے اپنا کام ختم کر لیتی تھی۔

زیادہ بچے پیدا کرنا وقت کی ضرورت تھی۔ کیونکہ آبادی کے لیے ضروری تھا کہ لوگ زیادہ ہوں۔ ان سے شہر آباد ہوں، کھیتوں میں کسان ہوں، فوج میں سپاہی ہوں، محلات میں غلام ہوں اور حکومت میں عہدے دار ہوں۔ اگر آبادی نہیں بڑھی تو شہر ویران ہو جائیں گے، کھیت بنجر ہو جائیں گے اور ساری چہل پہل ختم ہو کر ویران اور اداس ہو جائے گی۔ اس لیے اس بات کا رومیوں میں شدت سے احساس تھا کہ انسانی زندگی موت کے ذریعے ختم نہیں ہونی چاہیے۔ بلکہ بچوں کی مسلسل پیدائش کے ذریعے اسے جاری رہنا چاہیے۔[۵]

لیکن بچوں کی پیدائش کی خدمت کے ذریعے بھی رومی معاشرے میں اس کا درجہ بلند نہیں ہوا، کیونکہ رومی طبیب گیلن کے نظریے کے مطابق عورت کے رحم میں مرد کی تشکیل میں زیادہ گرمی اور توانائی درکار ہوتی ہے جو اسے طاقت ور اور متناسب اعضا حامل کا بناتی ہے۔ اس کے برعکس عورت کی تشکیل میں گرمی اور توانائی کی کمی ہوتی ہے اس لیے وہ نرم اور نازک ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے عورت مرد کی بگڑی ہوئی شکل ہوتی ہے۔

اس لیے وہ مردوں کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ وہ اپنے میں سے عورتوں کی صفات کو ختم کر دیں، کیونکہ یہ صفات ان کے کردار میں نزاکت پیدا کریں گی اور اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ ان میں نسوانیت کے کچھ جراثیم باقی رہ گئے ہیں۔ اس لیے دوسری صدی عیسوی میں شہر کے عمائدین مردوں کے چلنے کے طریقے کو دیکھتے۔ ان کے بولنے کے انداز کو جانچتے، ان کی آواز کے اتار چڑھاؤ کا جائزہ لیتے، اور اس سے اندازہ لگاتے کہ ان میں کتنی نسوانیت ہے۔

کردار کے اس فرق کی وجہ سے مرد میں رحم، ہمدردی اور نرم خوئی کو کمزوری کی علامتیں مانا جاتا تھا اور اس کے لیے لازمی سمجھا جاتا تھا کہ وہ درشت، سخت اور ظالم ہو۔ خاص طور سے حکمرانوں کے لیے یہ اوصاف ضروری تھے۔[۶]

رومی عہد میں عورت بالکل مرد کے زیرِ اثر تھی، اس لیے پلوٹارک شوہر کو نصیحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ ہمیشہ بیوی کو اپنی نگرانی میں رکھے، ورنہ وہ بے کار کی عادتوں کا شکار ہو جائے گی۔ اسے ساتھ میں کھانا کھلائے ورنہ وہ اکیلے میں بہت کھا لے گی، شوہر کے دیوتاؤں کی عبادت کرے، ورنہ توہمات میں مبتلا ہو جائے گی۔[۷]

یہودیت اور عیسائیت کے آتے آتے عورت سماجی طور پر بالکل گر چکی تھی۔ توریت میں شوہر سے کہا گیا ہے کہ وہ اپنی بیوی سے ایسے خطاب کرے جیسے کہ آقا غلام سے اور بادشاہ رعیت سے کرتا ہے۔ شوہر کو یہ اختیار تھا کہ وہ جب چاہے بیوی کو طلاق دے دے۔ مگر عورت کو مرد سے علیحدگی کا کوئی حق نہیں تھا۔ اگر عورت سے بے وفائی ہو جائے تو اسے ایک سنگین جرم سمجھا جاتا تھا۔ اگر اس پر زنا ثابت ہو جاتا تو اسے سنگسار کر دیا جاتا تھا۔ اگر بچہ پیدا نہیں ہوتا تھا تو اس کی ساری ذمے داری عورت پر آتی تھی۔ باپ کو یہ حق تھا کہ وہ اپنی بیٹی کو فروخت کر دے۔ یہودی مرد کی یہ دعا ہوا کرتی تھی کہ "خدا تیرا شکر ہے کہ تو نے مجھے عورت نہیں بنایا۔"

یہودیت میں عورت گناہ کی طرف راغب کرنے والی تھی۔اس لیے یہودیوں میں ایسے فرقے بھی تھے جو عورتوں سے دور رہتے تھے اور ان کی آبادیاں صرف مردوں کے لیے مخصوص تھیں۔ان کا خیال تھا کہ عورت شہوت اور رقابت پیدا کرتی ہے اور اس لیے جھگڑے و فساد کا باعث ہوتی ہے۔یہودیون نے شادی بیاہ کے جو اصول بنائے تھے ان میں سے اہم یہ تھے: غیر یہودیوں سے شادی ممنوع تھی، قریبی رشتے داروں سے شادی کی مخالفت کی جاتی تھی۔عورتوں کو ماہواری کے ایام میں علیحدہ رکھا جاتا تھا۔ایک سے زیادہ شادی کرنا برا تصور ہوتا تھا اور جنسی آزادی کی مخالفت کی جاتی تھی۔

عورتوں کے لیے ایک یہودی ربی کا کہنا تھا کہ: ''عورت کو خاموشی سے خدمت گزاری سیکھنا چاہیے، اسے نہ تو پڑھانا چاہیے نہ آدمی پر حکم چلانا چاہیے، اس کی مغفرت صرف اس میں ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرے۔''[۸]

عورتوں کے بارے میں یہی خیالات عیسائیت میں تھے، مشہور عیسائی ولی سینٹ پول نے عورت کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ: ''عورت کو لوگوں کے درمیان نہیں بولنا چاہیے اور نہ ہی اپنا سر کھولنا چاہیے۔اس کے برعکس مرد کو سر نہیں ڈھکنا چاہیے۔کیونکہ وہ خدا کی شان کا مظہر ہے۔جبکہ عورت مرد کی شان کی مظہر ہے۔مذہبی عقیدے کی رو سے مرد کو عورت پر اس لیے بھی فوقیت ہے کہ آدم کو خدا نے پہلے تخلیق کیا اور پھر حوا پیدا ہوئی اور جب شیطان نے دھوکہ دینا چاہا تو آدم اس کے دھوکے میں نہیں آیا، بلکہ حوا آ گئی۔اس لیے وہ بھی عورت کی نجات کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ بچے جنے اور باعصمت رہتے ہوئے محبت و تقدس کو برقرار رکھے۔[۹]

چرچ کے اولیاء نے عورت کی پسماندگی کو بڑھانے میں اور زیادہ حصہ لیا اور انہوں نے عورت کے کردار کو سطحی، کمزور اور اسے دماغی طور پر غیر مستقل مزاج قرار دیا۔ٹرٹولین (Tertullian) نے کہا کہ: ''کیا تمہیں معلوم نہیں کہ تم برائی کا دروازہ ہو۔تم آسانی سے مرد کو جو خدا کا مظہر ہے اسے تباہ کر سکتی ہو۔''[۱۰]

ٹامس اکوانا نے ۱۳ اویں صدی میں ارسطو کے فلسفے اور مذہب کی بنیاد پر عورت کے مرتبے کو اور گھٹا دیا۔ارسطو کی دلیل تھی کہ ''عورت مرد کی مسخ شدہ صورت ہے اور عورت بچے پیدا کرنے میں کوئی کردار ادا نہیں کرتی، وہ صرف مواد پیدا کرتی ہے، جب کہ ہیئت باپ دیتا ہے۔اس لیے بچوں

کو ماں سے زیادہ باپ سے محبت کرنی چاہیے۔'' وہ اس بات کا بھی مخالف تھا کہ عورت کو مذہبی سلسلوں میں شامل کیا جائے۔

لہٰذا ایک مرتبہ جب عورت برائی اور خرابی کی جڑ بن گئی تو مرد کے لیے یہ ضروری ہوا کہ اس کی تربیت کرے، اس کی نگرانی کرے اور اس کے تمام اعمال کی دیکھ بھال کرے۔۱۵۲۳ء میں چرچ کے ایک ماہرِ تعلیم نے عورتون کی تربیت کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے کہا تھا کہ:

''ابتدائی عمر ہی میں کہ جب بچے بولنا اور چلنا سیکھیں تو لڑکیوں کو لڑکوں سے علیحدہ کھیلنا چاہیے، لڑکوں کو ان سے دور رکھنا چاہیے تا کہ وہ ان کے دیکھنے کی عادی نہ ہو جائیں۔لڑکیوں کو ایسے کھیل کی عادت ڈالنی چاہیے جو آگے چل کر ان کے کام آئیں۔انہیں کھانے پکانے کے برتن اور کھلونے دینا چاہئیں تا کہ انہیں ان کا شوق ہو اور یہ آگے چل کر ان میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لیں۔لڑکیوں کو تھوڑا بہت پڑھنا لکھنا سکھا کر انہیں کپڑا بننے اور اون بننے کی تربیت دینی چاہیے، خاص طور سے کھانا پکانا سیکھنا چاہیے۔

عورتوں کو مذہبی علماء اور پیغمبروں کی زندگیوں کے حالات پڑھنا چاہئیں یا بائبل سے تاریخ و اخلاقی واقعات۔اس کو نہیں بھولنا چاہیے کہ سینٹ پول نے بلاوجہ عورتوں کو چرچ کے عہدوں سے محروم نہیں کیا تھا۔اسی لیے عورت کو چاہیے کہ وہ خود کو شوہر کی رعیت سمجھے، خاموش رہے، کیونکہ اس میں اس کی روحانی اور جسمانی بھلائی ہے۔[۱۱]

عورت کی صحیح تربیت کے لیے عیسائیت کے مذہبی علماء یہ سمجھتے تھے کہ اسے ہر قسم کی مجلس سے دور رکھا جائے، کیونکہ یہ سماجی اور ثقافتی مواقع اس کو آزاد خیال اور بے حیا بنانے میں مدد دیتے ہیں۔قبرص کے ایک بشپ نے تقریباً ۲۰۰ء میں ان خیالات کا اظہار کیا تھا:

''یہ شادی بیاہ کی تقریبات میں شریک ہونے پر شرمندہ نہیں ہوتی ہیں اور ایک ایسے جلسے میں کہ جہاں شہوت پرستانہ اور غیر پاکیزہ گفتگو ہوتی ہے،

> اس میں یہ شامل ہوتی ہیں اور وہ سنتی ہیں کہ جو نہیں سننا چاہیے اور وہ کہتی ہیں کہ جو غیر اخلاقی ہے۔ یہ اپنے آپ کی نمائش کرتی ہیں اور غیر شائستہ گفتگو و ہلڑ بازی میں پیش پیش رہتی ہیں کہ جس سے شہوت بیدار ہوتی ہے۔"[12]

وہ عورت کے فیشن اور میک اَپ کے خلاف تھے، کیونکہ ان کے خیال میں میک اَپ کر کے عورت فطرت کے ساتھ مذاق کرتی ہے، اسے فطرت نے جس طرح پیدا کیا ہے اسی طرح رہے اور خود کو بنانے اور سنوارنے کی کوشش نہیں کرے۔

چرچ کی جانب سے عورت کی برائیاں اس قدر بیان کی گئیں کہ نفسیاتی طور پر عورت خود اپنی ذات سے شرمندہ ہونے لگی اور اس خیال سے کہ وہ گناہ، برائی اور خرابی کی وجہ ہے اور دنیا میں تمام برائیاں اس کی وجہ سے ہیں، وہ اس کا کفارہ ادا کرنے میں لگی رہی اور صورتِ حال یہ ہوگئی کہ وہ اپنی خوب صورتی، اپنے لباس اور اپنی زیب و زینت پر شرمندہ ہونے لگی کیونکہ وہ یہ سمجھتی تھی کہ اس سے لوگوں کو گناہ کے لیے ورغلایا جاتا ہے۔

سولہویں اور سترہویں صدیوں میں یورپ کے معاشرے میں نئی نئی تبدیلیاں آ رہی تھیں۔ زراعتی معاشرے میں عورتیں پیداواری عمل میں بہت حصہ لیتی تھیں۔ کھیتی باڑی، مویشیوں کی دیکھ بھال سے لے کر اناج کی تیاری میں ان کو بہت دخل ہوتا تھا۔ مگر سرمایہ داری کی ابتدا کے بعد پیداواری ذرائع آہستہ آہستہ مردوں کے پاس آ گئے۔ اس زمانے میں طب میں نئے اضافے ہوئے اور ریاست و چرچ نے طبی تحقیق کی سرپرستی کی جس کی وجہ سے جڑی بوٹیوں کے علم پر جس پر اب تک عورتوں کا قبضہ تھا وہ ختم ہوگیا۔ اسی طرح سے کپڑا بننے کی صنعت پر عورتوں کا قبضہ تھا۔ عورتیں چرخا کاتتی تھیں اور دھاگا بناتی تھیں اس لیے وہ عورتیں جو چرخا کات کر روزی کماتی تھیں وہ (spinster) کہلاتی تھیں۔ یہ لفظ اب ان عورتوں کے لیے استعمال ہوتا ہے کہ جو غیر شادی شدہ ہوں اور زیادہ عمر کو پہنچ جائیں۔ لہٰذا جب لومس آ گئے تو یہ عورتیں بے کار ہو گئیں۔

عورتوں کے کاموں میں سے اہم کام بیئر اور شراب کشید کرنا بھی تھا۔ لیکن جب حکومت نے شراب کشید کرنا اور اسے فروخت کرنا علیحدہ کر دیئے تو اس کی وجہ سے عورتیں اس روزی سے بھی محروم ہو گئیں۔

عورتوں کی اس گرتی ہوئی سماجی حالت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوا کہ معاشی وجوہات کی وجہ سے کم آمدنی سے تعلق رکھنے والے طبقوں میں یا تو دیر سے شادی ہوتی تھی اور یا وہ شادی کرنے کے قابل نہیں ہوتے تھے اس کی وجہ سے غیر شادی شدہ عورتوں اور مردوں کی تعداد میں اضافہ ہوگیا۔ چونکہ عورتیں ان کی پہنچ سے دور ہو گئیں اس لیے ان میں اس پر غم و غصہ پیدا ہوا اور وہ عورتوں کے خلاف ہو گئے۔ مردوں کا یہ غم و غصہ خصوصی طور پر ان عورتوں کے خلاف تھا کہ جو ان کے اثر سے دور تھیں جیسے کنواری، بیوہ، مطلقہ اور بوڑھی عورتیں۔ اس لیے ان کے خلاف مہم چلا دی گئی تا کہ ایسی کوئی مثال نہ رہے کہ جس میں مرد کی برتری کو چیلنج کیا گیا ہو۔

قرونِ وسطیٰ میں مرد نے اپنی برتری قائم کرنے کے بعد عورت کو پس ماندہ بنانے کے لیے تین طریقوں کو اختیار کیا:

۱۔ عورتوں سے تمام اختیارات چھین لیے جائیں۔ خصوصیت سے عورتوں کو جو جڑی بوٹیوں اور دواؤں کے بارے میں معلومات ہیں ان سے انہیں محروم کر دیا جائے۔ اس لیے یورپ میں جادوگرنیوں کے خلاف جو تحریک اٹھی وہ اس کا ایک حصہ تھی۔

۲۔ عورتوں کو مختلف پیشوں سے نکالا جائے اور ان میں مردوں کو داخل کر کے ان کی برتری قائم کی جائے۔

۳۔ عورتوں کو اب تک فطرت کا ایک حصہ سمجھا جاتا رہا تھا، اس لیے ان کی مخالفت بھی اسی طرح کی گئی جیسے فطرت کی۔

اس لیے یورپ میں جادوگرنیوں کی آڑ میں عورت کے خلاف ایک زبردست مہم چلی، اس کی دلیل یہ دی گئی کہ شیطان جب انسان کی شکل اختیار کرتا ہے تو وہ مکمل نہیں ہوتا ہے اس لیے جادوگرنیوں کی شکل میں آنے کے بعد اس کے پیر مڑے ہوتے ہیں یا اسی قسم کا کوئی جسمانی نقص ہوتا ہے۔ اس لیے چرچ کا خیال تھا کہ جادوگرنیاں عورتیں تھیں، مرد نہیں تھے۔ اس کی وجہ انہوں نے یہ بتائی کہ عورتوں کے جسم میں گناہ موجود رہتا ہے اس لیے شیطان عورت کو ورغلانے میں کامیاب ہوتا ہے اور وہ اپنے گناہوں کی وجہ سے اس کی آلۂ کار بن جاتی ہے۔

اس مہم کے نتیجے میں عورتوں کو زندہ جلایا گیا، پھانسی پر لٹکایا گیا اور انہیں قیدِ تنہائی میں رکھا گیا، جس کی وجہ سے عورت کی شخصیت بالکل ختم ہوگئی اور وہ اپنی بقا اور زندگی کے لیے مرد کی محتاج ہو کر رہ

گئی۔

اگر چہ تحریک نشاۃ ثانیہ میں یورپ میں نئے نئے نظریات اور تحریکیں اٹھیں۔ مگر ان سب میں سے کسی نے عورت کے سماجی مقام کو اونچا نہیں کیا۔ ہیومن ازم (انسان دوستی) کی تحریک نے بھی مرد کو دریافت کیا، عورت کو نہیں، تامس مور کی یوٹو پیا میں بیوی شوہر کے ماتحت ہے۔ تحریک اصلاح مذہب میں عورت سماجی طور پر اور پس ماندہ ہوگئی، یہاں تک کہ اسے سماجی کاموں سے بھی روک دیا گیا، وہ صرف خانقاہوں میں رہ کر عبادت کرسکتی تھی، مگر وہاں بھی حکم مردوں کا چلتا تھا۔

ایک اور تبدیلی یہ آئی کہ نشاۃ ثانیہ میں جہیز کی طلب اور بڑھ گئی، جس نے عورت کو سماج کی نظروں میں اور کم تر کردیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ لوگ کہ جو جہیز نہیں دے سکتے تھے ان کی لڑکیاں نن بن کر خانقاہوں میں چلی گئیں۔

لباس میں بھی اس دور میں تبدیلی آئی، مرد نے قبا و جبہ چھوڑ دیا اور اس کی جگہ تنگ پتلون اور کوٹ اختیار کرلیا، مگر عورت اس طرح کے لباس میں لپٹی رہی۔ یورپ میں عورت کی حالت صنعتی دور کے آنے کے بعد بدلی اور اس کے سماجی مرتبے میں سائنس وفنی اور ذہنی ترقی کے ساتھ آہستگی کے ساتھ تبدیلی واقع ہوئی۔

حوالہ جات

۱۔ اینگلز، ''خاندان، ریاست اور نجی ملکیت''، (ماسکو)، ص ۸۸

۲۔ ایضاً، ص ۹۱

۳۔ ایضاً، ص ۹

۴۔ ول ڈیورنٹ، *Life in Greece*، جلد دوم، (نیویارک، ۱۹۶۶ء)، ص ۳۰۵۔۳۰۷

۵۔ پی۔ براؤن، *The Body And Society*، (کولمبیا یونیورسٹی پریس، ۱۹۸۸ء)، ص ۶

۶۔ ایضاً، ص ۹۔۱۰

۷۔ ایضاً، ص ۱۳

۸۔ ایضاً، ص ۴۰۔۴۱

۹۔ *Frauen in der Geschichte*، جلد ہشتم، (۱۹۸۲ء)، ص ۵۲۳

۱۰۔ ایضاً، ص ۵۲۶

۱۱۔ ایضاً، جلد ۷، ص ۱۰۸

۱۲۔ ایچ۔ ہرنیک، *The Immoral Tradition*، (لندن، ۱۹۶۶ء)، ص ۱۵

۱۳۔ ایم۔ ہسٹر، *Lewd Women & Wicked Witches*، (Routledge، لندن، نیویارک، ۱۹۹۲ء)، ص ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۱۶، ۱۱۵

عورت ہندوستانی تہذیب میں

آثارِ قدیمہ کی شہادتوں اور مذہبی لٹریچر سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بھی دوسری تہذیبوں کی طرح ابتدائی دور میں مادرانہ نظام رائج تھا۔ موہنجوڈرو کی تہذیب جو آریاؤں کی آمد سے قبل کی ہے، اس میں عورت کی حیثیت بڑی اور افضل ہے، اور آثار کی شہادتوں کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس دور میں یہاں مادرانہ نظام رائج تھا۔ خود آریہ معاشرے کے ابتدائی زمانے میں اس کے شواہد رگ وید میں ملتے ہیں اور اس کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح معاشرہ آہستہ آہستہ مادرانہ دور سے پدرانہ نظام میں داخل ہو رہا تھا، وہ دیویاں جن کی پوجا کی جاتی تھی، ان کی جگہ اب دیوتا لے رہے تھے۔ اگرچہ اوشا، ارن یانی اور سرسوتی کی پوجا ہوتی تھی مگر اس کی وجہ ان کی دلکشی اور خوبصورتی تھی، طاقت نہیں۔

لیکن یہ تبدیلی آہستہ آہستہ آئی ہے۔ مہابھارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں مادرانہ نظام کی قدریں اور روایات باقی تھیں۔ مثلاً پانڈو کسی بددعا کی وجہ سے اپنی بیوی سے جنسی تعلق نہیں رکھ سکتا۔ مگر اسے اولاد کی بھی ضرورت ہے، تو وہ اپنی بیوی کنتی کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ وہ کسی دوسرے مرد سے تعلق قائم کر کے اس کے لیے اولاد پیدا کرے، وہ بیوی کو تسلی دیتے ہوئے کہتا ہے کہ:

> ”او کنتی! اب میں تم سے اس قدیم رسم کے متعلق کہنا چاہتا ہوں کہ جسے
> عالی قدر رشیوں نے اخلاق کے تمام ضوابط کے تحت جائز قرار دیا ہے۔“

پہلے عورتیں گھروں میں بند ہوتی تھیں اور اپنے شوہر اور رشتے داروں کے ماتحت ہوتی تھیں۔

وہ آزادی سے جہاں جانا چاہیں جاتی تھیں اور پوری طرح لطف اندوز ہوتی تھیں، وہ اپنے شوہروں کی وفادار نہیں ہوتی تھیں، مگر انہیں گناہ گار نہیں سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ یہ اس وقت کا رواج تھا اور اس رسم کو بڑے بڑے رشیوں نے تسلیم کیا تھا اور یہ رسم اب تک شمال کے کوروں میں رائج ہے...... موجودہ رسم ہے کہ عورت عمر بھر کے لیے خود کو ایک شوہر کے لیے وقف کر دے، یہ بعد میں قائم ہوئی۔“

اس لیے ہندوستان میں مادرانہ نظام اچانک یا ایک دم ختم نہیں ہوا، بلکہ کچھ علاقوں میں یہ ختم ہوا اور کچھ میں باقی رہا۔ اس لیے ان علاقوں میں جہاں پدرانہ نظام قائم ہوگیا، انہوں نے مادرانہ نظام کو حقارت سے دیکھا اور ان کے رسم و رواج کو اخلاق سے بری قرار دیتے ہوئے اسے فحش اور بے حیائی کا نام دیا اور عورت پر خصوصیت کے ساتھ بڑے طنز کیے۔

اگرچہ مہابھارت ہی میں دروپدی کے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک ہندوستان کا معاشرہ مکمل طور پر پدرانہ نہیں ہوا تھا، کیونکہ اس میں عورت کے کئی شوہر رکھنے کو برا نہیں سمجھا گیا ہے، اور اس کا دفاع کیا گیا ہے۔ دروپدی نیک و پاکباز عورت کے طور پر سامنے آتی ہے۔

مالابار میں نائر قبیلے میں عرصے تک موجودہ دور میں مادرانہ نظام قائم رہا کہ جس میں شوہر بیوی کے گھر جاتا تھا اور بیوی اپنے گھر میں رہتی تھی۔ اس میں طلاق بہت آسان ہوتی تھی اور مرد ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری کے گھر جانے لگتا ہے۔ مگر ہندوستان میں مادرانہ نظام زیادہ عرصہ قائم نہیں رہا اور وقت کی تبدیلیوں کے ساتھ ختم ہوتا چلا گیا مگر اس کے اثرات بہرحال اب بھی قائم ہیں۔ ہندو معاشرے میں عورت کے سماجی مقام کے گرنے کے باوجود ماں کی عزت ہے۔ اسی طرح جب دیوی اور دیوتا کا نام ساتھ آتا ہے تو اس میں پہلے دیوی کا نام آتا ہے۔

آریاؤں کے ابتدائی زمانے میں جب کہ ان کا پیشہ کاشتکاری اور شکار تھا، اس میں عورت گھر کی چار دیواری میں قید نہیں رہ سکتی تھی۔ اس لیے وہ مرد کے ساتھ ساتھ کام میں مصروف نظر آتی ہے اور ایک اچھی بیوی کا تصور یہی تھا کہ وہ صحت مند ہو، کام میں چاق و چوبند ہو اور زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرے جو خاندان کی ترقی میں حصہ لیں۔ اس وقت تک بیوہ کو شوہر کے ساتھ جلایا نہیں جاتا تھا۔ بلکہ وہ بھائیوں کے حصے میں آجاتی تھی کیونکہ ایک کام کرنے والے کو زراعتی معاشرہ کھونا نہیں

چاہتا تھا۔اس وقت تک بچپن کی شادی کا رواج نہیں تھا اور کچھ عورتیں لکھنا پڑھنا بھی جانتی تھیں۔

اگرچہ معاشرے میں مرد کا تسلط ہو چکا تھا، مگر عورت کی سماجی حیثیت بہت زیادہ نہیں گری تھی۔ شادی بیاہ کی رسومات پیچیدہ نہیں ہوئی تھیں۔لڑکی بچپن میں باپ کے زیرِ سایہ رہتی تھی تو شادی کے بعد اسے شوہر کے حوالے کردیا جاتا تھا اور شوہر کے تسلط کو ظاہر کرنے کے لیے اس کے کندھوں پر جوا رکھ دیا جاتا تھا۔

کشتریوں میں یا جنگجو امراء کے طبقہ میں سوئمبر کا رواج تھا، اس میں جب کسی شہزادی کی شادی کا اعلان ہوتا تو اس کے امیدوار شہزادے جمع ہو جاتے۔ وہ مختلف مقابلوں میں حصہ لیتے اور آخر میں شہزادی اپنے پسندیدہ امیدوار کے گلے میں ہار ڈال دیتی تھی۔سوئمبر کی رسم ہمیشہ لڑائی جھگڑے اور جنگ کے بعد ختم ہوتی کیونکہ وہ امیدوار جنہیں منتخب نہیں کیا گیا ہوتا وہ سخت ناراض ہوتے اور اپنی بے عزتی کا بدلہ لینے کے لیے لڑ پڑتے تھے۔آخر میں ان جنگجوؤں کو زبردستی شہر سے نکالا جاتا۔ جب برہمن کشتریوں کے مقابلے میں طاقتور ہوئے تو انہوں نے اس رسم کو ختم کردیا۔مگر راجپوتوں کے عروج کے بعد کہ جنہوں نے کشتریوں کی جگہ لی، یہ رسم دوبارہ سے شروع کردی گئی۔ کشتریوں کے زمانے کا مشہور سوئمبر وہ تھا کہ جس میں پانڈو ارجن نے دروپدی کو جیتا تھا اور راجپوتوں میں وہ سوئمبر مشہور ہوا کہ جس میں قنوج کے راجہ جے چند کی لڑکی سمیوگیتا نے چتوڑ کے راجہ پرتھوی راج کو اپنا شوہر چنا۔

لیکن یہ رسم حکمرانوں تک محدود رہی اور اس کا سیاسی مقصد یہ تھا کہ شادی اس سے کی جائے کہ جو بہادر، مشہور اور جواں مرد ہو۔تا کہ اس رشتے سے سلطنت اور زیادہ مضبوط ہو سکے۔

مہابھارت کے زمانے تک آتے آتے ہندو معاشرے میں عورت کی سماجی حیثیت کم ہو رہی تھی۔مگر ابھی بھی ابتدائی دور کی روایات باقی تھیں اور اخلاقی قدریں اس قدر سخت نہیں ہوئی تھیں، مثلاً اس عہد میں نیوگ کا رواج تھا۔جس کا مطلب یہ تھا کہ اگر شوہر سے اولاد نہ ہو تو وہ کسی دوسرے مرد سے جنسی تعلق قائم رکھ سکتی ہے اسی طرح بغیر شادی کے بچوں کا ہونا برا نہیں سمجھا جاتا تھا اور ایک عورت کئی شوہر رکھ سکتی تھی۔شادی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ لڑکے پیدا ہوں۔

مگر رامائن کے دور میں عورت کی حالت بالکل بدل جاتی ہے اور عورت کا سماجی مرتبہ بالکل ختم ہو جاتا ہے، اس کا اندازہ اس قصے کی ہیروئن سیتا سے لگایا جا سکتا ہے۔جو مکمل طور پر شوہر کے تابع

ہے اور اس کے ساتھ جلاوطن بھی ہو جاتی ہے۔مگر جب لنکا کا راجہ راون اسے اغوا کر کے لے جاتا ہے اور وہ دوبارہ واپس آتی ہے تو رام اسے ناپاک سمجھ کر قبول کرنے سے انکار کردیتا ہے اور جب وہ آگ سے گزر کر اپنی پاکی ثابت کردیتی ہے تو اس کے باوجود رام کے دل میں خلش باقی رہتی ہے اور بالآخر وہ اسے جلاوطن کردیتا ہے، اس پر سیتا دعا کرتی ہے کہ زمین پھٹ جائے اور وہ اس میں سما جائے۔اس کی یہ دعا قبول ہوتی ہے اور وہ اپنی پاکبازی کو ثابت کرتے ہوئے خود کو قربان کردیتی ہے۔آگے چل کر ہندوستانی معاشرے کا نمونہ سیتا بنی، دروپدی نہیں اور عورت کے لیے نجات اذیت، دکھ اور تکلیف کے ذریعے ممکن ہوئی۔

قرونِ وسطیٰ کے آتے آتے مختلف دھرم شاستروں نے عورت کو بالکل مرد کے تسلط میں جکڑ دیا۔شادی کی رسومات پیچیدہ سے پیچیدہ ہوتی چلی گئیں اور عورت کے لیے یہ ممکن نہیں رہا کہ وہ ایک مرد کو چھوڑ کر دوسرے کے بارے میں سوچ بھی سکے۔بچپن کی شادیوں کا اوپر کی تین ذاتوں میں رواج ہو گیا۔اس کی وجہ یہ خیال تھا کہ لڑکی ماہواری کے فوراً بعد بڑی زرخیز ہوتی ہے۔اس لیے بچپن میں شادی کردی جائے تا کہ اس کی زرخیزی کا دور ختم نہ ہو جائے۔یہ عمر ۸ سے ۱۲ سال تک کی تھی۔بیواؤں کی شادی قطعی طور پر منع کردی گئی اور اس کے لیے لازم ٹھہرا کہ وہ اپنے شوہر کی یاد میں زندگی گزار دے۔اس عہد میں ستی ایک قابلِ تعریف رسم بن گئی۔کیونکہ شوہر کے بعد معاشرے میں عورت کے لیے کچھ نہیں رہتا۔اس لیے اسے اس کے ساتھ ختم ہونا چاہیے۔

ستی کے معنی پاک ہونے کے ہیں۔اس لیے جو عورت شوہر کی چتا پر جل جاتی تھی وہ پاک باز اور باعفت سمجھی جاتی تھی۔ستی کی رسم کا ارتقا سماجی و معاشی حالات کے بدلنے کے ساتھ ہوا۔ ویدک دور میں اگرچہ کچھ شواہد ملتے ہیں کہ عورت شوہر کے ساتھ جل گئی۔مگر اس وقت تک ستی ہونا علامتی تھا اور یہ رسم آخری ویدک دور میں تھی۔کیونکہ اس وقت تک بیوہ عورتوں کی شادی ہو جاتی تھی۔مگر گپت دور تک آتے آتے ستی کی رسم معاشرے کے طبقۂ اعلیٰ میں پھیل گئی تھی اور ان کی تقلید میں دوسرے لوگ بھی اس کو اختیار کر رہے تھے۔ستی کی پہلی یادگار ۵۱۰ء میں مدھیا پردیش کے شہر اران میں ملتی ہے۔ستی کی رسم کے پس منظر میں عورت کی سماجی حیثیت ابھر کر آتی ہے کہ آہستہ آہستہ اس کی اپنی ذات اور اس کی شناخت ختم ہو جاتی ہے اور وہ مکمل طور پر مرد کی ملکیت ہو جاتی ہے۔اس لیے شوہر کی وفات کے بعد اس کے لیے زندہ رہنے کا کوئی جواز نہیں رہتا ہے۔

ابوالفضل نے ''آئینِ اکبری'' میں ستی کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی چار قسمیں ہیں۔ پہلی وہ کہ جو شوہر کی موت کے غم میں بے ہوش ہو جاتی ہے اور اس کے رشتے دار اسے آگ میں جلا دیتے ہیں۔ دوسری وہ عورتیں جو شوہر سے بے انتہا محبت کرتی ہیں اور خوشی خوشی جلنے پر تیار ہو جاتی ہیں۔ تیسری وہ قسم ہے جس میں رسم و رواج کے دباؤ میں جل جاتی ہیں اور کوئی مزاحمت نہیں کرتی ہیں۔ چوتھی صورت میں خاوند کے خاندان والے زبردستی جلا دیتے ہیں۔[2]

ستی کا آنکھوں دیکھا حال بہت سے سیاحوں نے لکھا ہے۔ انہیں میں ابنِ بطوطہ بھی ہے کہ جو عہدِ سلاطین میں ہندوستان آیا۔ وہ لکھتا ہے کہ:

> ''جب تین بیواؤں نے ستی ہونے کا ارادہ کیا تھا تو وہ تین دن پہلے گانے بجانے اور کھانے میں مشغول ہو گئیں گویا دنیا سے رخصت ہونے کو تھیں۔ ان کے پاس ہر طرف سے عورتیں آتی تھیں اور چوتھے دن ان کے پاس ایک ایک گھوڑا لائے اور ہر ایک بیوہ بناؤ سنگھار کر کے اور خوشبو لگا کر اس پر سوار ہوئی۔ اس کے دائیں ہاتھ میں ناریل تھا جس کو اچھالتی جاتی تھی اور بائیں ہاتھ میں آئینہ تھا جس میں منہ دیکھتی جاتی تھی اور برہمن اس کے گرد جمع تھے اور اس کے رشتے داران کے ساتھ آگے آگے۔ نقارے اور نوبت بجتی جاتی تھی۔ ہر ایک ہندو اسے کہتا تھا میرا اسلام میرے ماں باپ یا بھائی یا دوست کو کہنا۔ وہ کہتی تھی اچھا اور ہنستی جاتی تھیں۔ میں بھی اپنے دوستوں کو لے کر ان کے جلنے کی کیفیت دیکھنے گیا۔ ہم ان کے ساتھ تین کوس گئے اور ایک ایسی جگہ پہنچے جہاں پانی بکثرت تھا اور درختوں کے انبوہ سے اندھیرا ہو رہا تھا۔ بیچ میں چار گنبد تھے۔ ہر ایک گنبد میں ایک ایک بت تھا اور گنبد کے بیچ میں پانی کا حوض تھا۔ اس پر درختوں کے سایے کے سبب دھوپ نہ پڑتی تھی۔ تاریکی میں یہ جگہ گویا جہنم کا ٹکڑا تھا۔ جب یہ عورتیں ان گنبدوں کے پاس پہنچیں تو حوض میں اتر کر انہوں نے غسل کیا اور حوض میں غوطہ لگایا اور اپنے کپڑے، زیورات اتار کر علیحدہ رکھ دیے اور ان کے بجائے ایک موٹی ساڑھی باندھ لی۔ حوض کے پاس

> کی جگہ آگ دہکائی گئی اور جب اس پر سرسوں کا تیل ڈالا تو وہ شعلہ مارنے لگی۔ پندرہ ایک آدمیوں کے ہاتھ میں لکڑیوں کے گٹھے بندھے ہوئے تھے اور دس ایک آدمی لکڑیوں کے بڑے بڑے کندے ہاتھ میں لیے ہوئے تھے۔ نقارے اور نفیری والے بیوہ کے انتظار میں کھڑے ہوئے تھے۔ آگ کو ایک رضائی کی اوٹ میں کر لیا تھا تاکہ اس عورت کی نظر اس پر نہ پڑے۔ ان میں سے ایک عورت نے رضائی کو زبردستی ان لوگوں کے ہاتھ سے چھین لیا اور کہا کیا میں جانتی نہیں کہ یہ آگ ہے مجھے ڈراتے ہو۔ پھر اس نے آگ کی طرف ڈنڈوت کی اور اپنے تئیں ڈال دیا۔ اس وقت نقارے اور نفیریاں بجنی شروع ہوئیں اور لوگوں نے، جو بہت سی لکڑیاں ہاتھ میں لیے ہوئے تھے آگ میں ڈالنی شروع کر دیں اور اس کے اوپر بڑے بڑے کندے ڈال دیے تاکہ وہ عورت حرکت نہیں کر سکے۔ حاضرین نے بھی نہایت شور کیا۔ میں یہ دیکھ کر بے ہوش ہو گیا۔[3]

وہ عورتیں جنہیں اغوا کر لیا جاتا تھا، یا جن کی زبردستی آبروریزی کر دی جاتی تھی انہیں معاشرے میں قبول نہیں کیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ دھرم شاستروں میں اور خاص طور پر منو شاستر میں عورت کے رہنے سہنے، کھانے پینے اور طور طریق کے بارے میں آداب مقرر کیے گئے تھے۔ اس کے لیے لکھنا پڑھنا غیر ضروری قرار دے دیا گیا اور شوہر کی خدمت اس کی زندگی کا اوّل و آخر مقصد قرار دیا گیا۔

مسلمان حکمرانوں کے عہد میں بھی عورت کی سماجی حیثیت اسی طرح سے رہی۔ بلکہ حکمران طبقوں نے پردے کی رسم مسلمانوں سے لے لی اور اپنے حرم سراؤں کی حفاظت اور سختی سے کی جانے لگی۔ اگرچہ اکبر نے ستی کی رسم کو ختم کرنے کی بہت کوشش کی مگر وہ اس میں کامیاب نہیں ہو سکا۔

ہندو معاشرے میں عورت کی آزادی کی جدوجہد انگریزی دور میں شروع ہوئی، جب بنگال میں راجہ رام موہن رائے نے اصلاحِ مذہب کی تحریک شروع کی تو اس کے نتیجے میں ستی کی رسم پر پابندی لگی اور بالآخر ۱۹۱۹ء میں سارداقانون کے تحت بچپن کی شادیاں ممنوع ہوئیں۔ اسی دور میں

بیواؤں کی شادی کی بھی ترغیب دی گئی اور عورت کے لیے تعلیم کی سہولتیں مہیا کی گئیں۔

اگرچہ اس وقت ہندوستان کی عورت بہت حد تک پرانے رسم ورواج سے آزاد ہو چکی ہے، مگر اب تک سماج میں اس کا مقام مساوی نہیں اور اس کے لیے اسے ایک طویل جدوجہد کی ضرورت ہے۔

حوالہ جات

۱۔ پی تھامس، Kama Kalpa or The Hindu Ritual of Love، (بمبئی، ۱۹۶۰ء)، ص ۲

۲۔ ابوالفضل، "آئینِ اکبری"، جلد سوم، اردو ترجمہ، (لاہور)، ص ۲۹۴۔۲۹۵

۳۔ ابن بطوطہ، "عجائب الاسفار"، اردو ترجمہ، (۱۹۸۳ء)، ص ۳۸۔۳۹

چرچ اور عورت

تاریخ کے ابتدائی زمانے ہی میں مرد اور عورت کے تعلق سے، مرد کو یہ احساس ہوا کہ وہ جنسی تعلق کے بعد اپنی توانائی کو ضائع کر دیتا ہے، اس لیے اگر وہ کنوارے پن کی اور تجرد کی زندگی گزارے تو اس کی طاقت وقوت زیادہ عرصے تک باقی رہے گی، اس لیے قدیم زمانے میں بہت سے معاشروں میں تجرد کی زندگی گزارنے کا رواج تھا۔ لیکن جب حوا آدم کو جنت سے نکلوانے کی ذمے دار ٹھہریں تو اس نے تجرد کے خیالات کو مزید تقویت دی اور مذہبی طور پر یہ احساس مستحکم ہو گیا کہ اگر مرد عورت کی صحبت میں رہے گا تو اس کا نقصان اٹھائے گا۔ اس نے آگے چل کر عورت کے ساتھ تعلقات کو پاکی و ناپاکی کی صورت دی، کہ مرد عورت سے جنسی تعلق کے بعد ناپاک ہو جاتا ہے اور اگر وہ اس ناپاکی کی حالت میں کوئی بھی مذہبی فریضہ سرانجام دے تو سخت گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔

اس لیے یہودیت اور عیسائیت دونوں مذاہب میں مرد اور عورت کے تعلقات کو صرف اس حد تک جائز قرار دیا گیا ہے کہ اس کے ذریعے بچے پیدا کیے جائیں اور اس سے کسی قسم کی لذت، لطف اور مسرت حاصل کرنے کا خیال بھی دل میں نہ لایا جائے۔ ان نظریات کا نتیجہ یہ ہوا کہ عورت سماج میں اوّل تو گناہ کی علامت بن کر ابھری، دوسرے اس کا کام محض یہ ٹھہرا کہ وہ بچے پیدا کرے، اس کو کسی بھی حیثیت سے یہ حق نہیں تھا کہ وہ مرد کے ساتھ مل کر خوشی ومسرت میں شریک ہو اور اپنی آزادانہ حیثیت کو برقرار رکھ سکے۔

چرچ نے خصوصیت سے اس بات کی کوشش کی کہ اس کے راہب اور پادری عورت سے دور

رہیں اور تجرد کی زندگی گزاریں۔ کیونکہ صرف اس صورت میں وہ گناہ اور دنیا کی آلائشوں سے بچ سکتے ہیں۔ اس لیے آہستہ آہستہ چرچ نے اپنے عہدے داروں پر پابندی عائد کرنا شروع کردی کہ وہ شادی نہ کریں اور عورتوں سے تعلق نہ رکھیں۔ مثلاً ان کے ایک عہدے دار کا کہنا تھا کہ ''دنیا میں ایسی بہت سی باتیں ہیں کہ جو روح کے شعور کو کمزور کرتی ہیں۔ لیکن ان میں سب سے اہم اور خاص بات عورتوں سے تعلق قائم کرنا ہے...... مرد کو اپنی برتری کے باوجود اس کو نہیں بھولنا چاہیے کہ عورتوں میں گناہ کی طرف جانے کی کمزوری زیادہ ہوتی ہے اور اس طرح سے ہمارے میں آسانی سے خامی و برائی داخل ہوجائے گی۔ کیونکہ عورتوں کی نگاہیں ہماری روحوں کو پریشان کردیں گی اور اس کی ذمّے دار بری عورتیں ہی نہیں بلکہ شریف عورتیں بھی ہوتی ہیں۔''

سینٹ آگسٹائن، جو چرچ کا بڑا مانا ہوا اور معتبر رہنما ہے اور جس کی تعلیمات کا اثر چرچ اور عیسائی مذہب پر بہت زیادہ ہوا ہے، وہ عورتوں کا زبردست مخالف تھا اور ان سے سخت نفرت کرتا تھا۔ اس کے بارے میں اس کے شاگرد نے لکھا ہے کہ: ''کوئی عورت اس کے گھر میں قدم نہیں رکھ سکتی تھی، وہ کسی عورت سے اس وقت تک نہیں بولتا تھا کہ جب تک کوئی تیسرا شخص موجود نہ ہو۔ اس سلسلے میں وہ کسی سمجھوتے کا قائل نہیں تھا یہاں تک کہ اس کی بڑی بیٹی اور بھتیجیاں بھی اس سے دور رہتی تھیں۔''

جیسے جیسے چرچ اپنے عہدے داروں پر کنوارے پن کی پابندیاں لگاتا گیا۔ ایسے ایسے وہ عورت کے خلاف ہوتا چلا گیا، اور اس کا سماجی درجہ گرتا چلا گیا۔ کیونکہ عورت کو برائی، گناہ اور خرابی کی علامت بنا کر ہی وہ تجرد کی مہم کو کامیاب بنا سکتا تھا۔ چنانچہ چرچ کی مختلف مجلسوں نے عورت کے خلاف مہم چلائی، مثلاً الویرا(Elvira) کی مجلس نے راہبوں پر پابندی لگادی کہ کوئی راہب اپنی بیٹیوں کو بھی اپنے گھر میں نہیں رکھے گا، ہاں اگر وہ کنواری ہوں اور اس بات کا عہد کریں کہ وہ ہمیشہ باعصمت رہیں گی۔

اومولین کی مذہبی مجلس نے ۵۴۹ء میں کہا کہ راہبوں کے گھروں میں کوئی اجنبی عورت نہیں رہے گی اور رشتے دار عورتیں بھی بے وقت نہیں ٹھہرا کریں گی۔ ۵۶۷ء میں ٹور کی مجلس نے ہدایت دی کہ ان کے گھروں میں صرف ماں، بہن اور بیٹی رہے گی۔ اس کے علاوہ کسی نن، بیوہ اور کام کرنے والی نوکرانی کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔ ۵۸۱ء میں ماسون کی مجلس کے مطابق دادی، ماں،

بہن اور بھتیجی، اگر بہت ضرورت ہو تو رہ سکتی ہیں۔ ٹالیڈو کی مجلس نے ۶۳۳ء میں کہا کہ راہبوں کے گھروں میں صرف ماں، بہنیں، لڑکیاں، چچیاں رہ سکتی ہیں۔ اس مجلس نے ۵۸۹ء میں ہدایات دیں کہ اگر کسی مذہبی عہدے دار کے گھر میں اجنبی عورتیں پائی گئیں اور ان کی وجہ سے ذرا بھی شک و شبہ ہوا تو انہیں سزا دی جائے گی اور عورتوں کو بطور غلام فروخت کردیا جائے گا۔

آگے چل کر چرچ نے اس پر اعتراضات شروع کردیئے کہ مذہبی عہدے داروں کے گھروں میں مائیں، بہنیں یا قریبی رشتے دار بھی کیوں رہیں۔ مثلاً نانتے کی مجلس نے ۶۸۵ء میں ہدایات دیتے ہوئے کہا کہ ''مذہبی عہدے دار ماں، بہن یا چچی کے ساتھ ایک مکان میں نہ رہیں، کیونکہ اس کے نتیجے میں جنسی تعلقات کے بہت سے واقعات ہوئے ہیں۔''

چرچ کیونکہ عورت کو گناہ کی ترغیب دلانے کا ذمّے دار سمجھتا تھا اس لیے اس نے عورتوں پر پابندیاں لگانا شروع کردیں، مثلاً پیرس کی مجلس نے ۸۴۸ء میں عورتوں پر پابندی لگادی کہ وہ کسی ایسی جگہ نہ جائیں جہاں راہب موجود ہوں۔ بعض جگہ عورتوں پر پابندی تھی کہ وہ چرچ کے اطراف میں نہ رہیں، یا اگر مذہبی عہدے داروں کے گھروں میں جائیں تو کالے کپڑوں میں خود کو لپیٹ کر جائیں۔

اور آج تک چرچ اور اس کے عہدے دار یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کے چہرے میں گناہ کا سب سے بڑا خطرہ ہے۔ اس لیے وہ عورت کی موجودگی کو نظر انداز کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سے بات چیت سے پرہیز کرتے ہیں اور عورت کو برائی کی جڑ سمجھ کر اس سے دور رہتے ہیں اور جتنا عورت سے دور رہتے ہیں اتنا ہی خود کو وہ روحانی طور پر برتر و افضل سمجھتے ہیں۔

اس لیے عورت کو سماجی طور پر کم تر ثابت کرنے کے لیے چرچ نے یہ دلیل دی کہ عورتیں ناپاک ہیں، اس لیے وہ پاک سے دور رہیں۔ بعد میں مذہبی عہدے داروں نے عورت کو ثانوی انسانی حیثیت دی اور یہ کہ عورت کو دیکھتے ہی مرد میں گناہ کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے عورتوں سے کہا گیا کہ وہ مکمل طور پر پردے میں رہا کریں کیونکہ اس صورت میں وہ لوگوں کو گناہ پر نہیں اکسا سکیں گی۔ بلکہ ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ عبادت کے دوران بھی چہرے پر نقاب ڈالیں رہیں۔

۸۶۶ء میں پوپ نکولس اوّل نے عورتوں سے کہا کہ وہ چرچ میں آئیں تو نقاب ڈال کر آئیں۔ بعد میں چرچ نے یہ پابندی بھی لگادی کہ ان کے ہاتھ بھی ڈھکے رہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا

کہ عورت آہستہ آہستہ لوگوں کی نظروں سے غائب ہوتی چلی گئی اور چرچ کی نظروں میں ایک مثالی عورت وہ بن گئی کہ جو کم نظر آئے اور جس کے بارے میں کم بتایا جائے اور جسے کم سے کم دیکھا جائے۔ ان اقدامات کی وجہ سے عورت کی زندگی گھر تک محدود ہو کر رہ گئی۔

اس پر ہی بس نہیں ہوا۔ عورت کی حیثیت کو مزید کم تر بنانے کے لیے چرچ کی جانب سے جو اور اقدامات کیے گئے، انہوں نے اس کی آزادی کو سلب کر دیا۔ مثلاً چوتھی صدی عیسوی میں الورا کی مذہبی مجلس کی جانب سے جو اعلانات کیے گئے وہ یہ تھے کہ عورت کو لکھنے پڑھنے کی آزادی نہیں ہونی چاہیے اور نہ یہ اجازت کہ ان کے نام سے خطوط آئیں۔ انہیں بال کٹوانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

چرچ کی جانب سے یہ پابندیاں عورت کی نجی زندگی میں بھی داخل ہونا شروع ہو گئیں، مثلاً انہیں تنبیہ کی گئی کہ وہ زیادہ نہایا دھویا نہیں کریں۔ عورتوں کے لیے ضروری نہیں کہ کھیلوں میں حصہ لیں۔ بلکہ ان کے فرائض میں سے ہے کہ وہ کاتنے، اون بننے اور روٹی پکانے میں اپنا وقت صرف کریں۔ کچھ چرچ کے رہنماؤں نے تو عورتوں کی زندگی کا مقصد بچے پیدا کرنا قرار دیا تھا، مگر ان میں کچھ ایسے تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ بچے پیدا کرنے کے عمل میں عورتوں کو جنسی مسرت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا عورت کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ کنواری رہے اور بچے پیدا نہ کرے۔

اس لیے عورتوں کے لیے چرچ کا عہدے دار بننا ناممکن ہو گیا اور یہ کہا گیا کہ عورتوں کو اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ وہ آلٹر کی طرف جائیں اور نہ ہی وہ راہب کے فرائض سرانجام دیں۔ سینٹ بونی فیس (وفات ۔۷۵۴) نے چرچ میں عورتوں کے گانے پر بھی پابندی لگا دی تھی۔

عورتوں سے نفرت کا اظہار چرچ کے تیرہویں صدی کے ایک عالم نے جو البرٹ دی گریٹ کے نام سے مشہور رہے، اس طرح سے کیا ہے۔ ''عورت مرد کے مقابلے میں اخلاقی طور پر کم تر ہے چونکہ عورت میں مرد سے زیادہ سیال مادہ ہوتا ہے اور اس وجہ سے عورت بہت سی چیزوں کو برداشت نہیں کر سکتی ہے۔ کیونکہ سیال مادہ آسانی سے حرکت کر سکتا ہے۔ اس لیے عورت کے مزاج میں غیر مستقل مزاجی ہوتی ہے۔ عورت وفاداری پر مطلق یقین نہیں رکھتی ہے۔ مجھ پر یقین کرو اگر تم اس پر اعتماد کرو گے تو تم مایوس ہو گے۔ اس لیے سمجھ دار لوگ اپنی بیویوں سے اپنے منصوبے اور پلان چھپاتے ہیں اور ان میں ان کی رائے نہیں لیتے ہیں۔ عورت مرد کی بگڑی ہوئی شکل ہے اس

لیے اس کی فطرت مرد کے مقابلے میں کم تر ہے۔ اسے خود کو اپنے پر یقین نہیں ہوتا ہے اور جو کچھ وہ حاصل نہیں کر سکتی ہے اسے وہ جھوٹ اور فریب سے حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ مختصراً یہ کہ خود ہر مرد کو عورت سے محفوظ رکھنا ہوگا۔ کیونکہ وہ زہریلے سانپ اور سینگوں والے شیطان کی مانند ہے...... عورت کے جذبات اسے ہمیشہ برائی کی جانب لے جاتے ہیں، جب کہ عقل مرد کو اچھائی کی طرف۔''

چرچ کے رہنماؤں نے ارسطو کے بیالوجی کے نظریات کو اپناتے ہوئے عورت کے کم تر ہونے کی یہ دلیل دی کہ دراصل مکمل تخلیق تو مرد ہے، اگر اس تخلیق کے عمل میں کوئی کمی رہ جاتی ہے تو اس صورت میں عورت پیدا ہوتی ہے، لہٰذا عورت مرد کی بگڑی ہوئی شکل ہے اس کے نتیجے میں عورت پیدائش ہی سے بگاڑ اور ناکامی کو لیے پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے عورت میں نہ تو عقل ہوتی ہے نہ فہم اور نہ وہ جسمانی طور پر طاقت ور ہوتی ہے۔ اس لیے دنیاوی معاملات میں عورت کا مشورہ نہیں لینا چاہیے۔ ''بچوں کو چاہیے کہ وہ اس لیے باپ سے زیادہ محبت کریں کیونکہ اس کی پیدائش میں باپ باعمل ہوتا ہے، جب کہ عورت خاموش کردار ادا کرتی ہے۔''

چرچ کی دلیل کے مطابق عورت میں یہ تو اہلیت ہے کہ وہ بچے پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ اس کی قطعی اہل نہیں کہ بچوں کی تعلیم و تربیت کرے، اس لیے یہ کام باپ کا ہے کہ وہ بچوں کی ذہنی صلاحیتوں کو اجاگر کرے اور تربیت کے دوران بچوں کو ماں سے دور رکھے۔

عہدِ وسطیٰ میں جب عورتوں کے خلاف جادوگرنیاں ہونے کی مہم چلائی گئی تو اس میں چرچ نے بھی بھرپور حصہ لیا اور ان کے خلاف چرچ کے عہدے داروں کی جانب سے قوانین بنائے گئے اور انہیں سخت سزائیں دی گئیں، جن میں قید سے لے کر زندہ جلانے تک کی سزائیں تھیں۔ جادوگرنی ہونے کے پروپیگنڈے نے عورت کو مزید سماج میں کم تر کر دیا۔ اس کا اظہار چرچ کے مختلف بیانات سے ہوتا ہے۔ اس عہد میں ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا نام تھا Hammer of witchesý اس کے لکھنے والے دو مصنفین ہیں۔ ان کا عورت کے بارے میں کہنا تھا کہ: ''جب ہم تاریخ کو دیکھتے ہیں تو اس حقیقت کو پاتے ہیں کہ تقریباً دنیا کی تمام سلطنتیں عورتوں کی وجہ سے تباہ و برباد ہوئی ہیں اور ان میں سے سب سے پہلی خوش حال سلطنت ٹروئے کی تھی۔'' ان کی رائے یہ ہے کہ اگر دنیا میں عورتیں اپنے شر اور برائی سے بھرپور حیلوں کو استعمال نہ کریں، تو یہ دنیا پُرسکون اور

پُرامن ہو سکتی ہے اور لاتعداد خطروں سے محفوظ رہ سکتی ہے۔

انہوں نے عورتوں میں برائیوں اور خرابیوں کو تلاش کرتے ہوئے اس کی ایک اور اہم خرابی کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ ہے عورت کی آواز، ان کا کہنا ہے کہ عورت جب بولتی ہے تو وہ فوراً لوگوں کے دلوں پر اثر کرتی ہے اور انہیں اپنی طرف کھینچ لیتی ہے، اس لیے اس کی آواز اس سائرن کی طرح ہے کہ جو مسافروں کو اپنی مٹھاس سے مسحور کر دیتا ہے اور بعد میں انہیں قتل کر دیتا ہے۔ ایک ضرب المثل کے مطابق ''ایک بداخلاق عورت کے ہونٹوں سے شہد ٹپکتا ہے، اس کی گفتگو تیل سے زیادہ چکنی ہوتی ہے، لیکن آخر میں یہ تلخ ہو جاتی ہے اور اتنی ہی تیز ہو جاتی ہے جیسے دو دھاری تلوار۔''

ان کے نزدیک عورتوں کے خوب صورت بال بھی برائی کی جڑ ہیں، کیونکہ یہ مردوں میں شہوانی جذبات کو ابھارتے ہیں اور اس طرح خوب صورت بال عورت کو شیطان کے قریب لے جاتے ہیں۔

اس لیے عورت اپنی جنس کی وجہ سے شیطان کو دعوت دیتی ہے کہ وہ اسے استعمال کرے، جبکہ مرد میں چونکہ یہ کمزوریاں نہیں ہوتیں اس لیے وہ شیطان سے محفوظ رہتا ہے۔ اس دلیل کے تحت صرف عورتیں ہی جادوگرنیاں ہو سکتی ہیں، مرد نہیں۔

چرچ کے ان مذہبی خیالات کی وجہ سے عورت سماج میں برائی، شر اور گناہ کا سبب بن گئی اور اس نے اسے مرد کے مقابلے میں بہت کم تر کر دیا۔

(نوٹ: اس باب کا مواد اوٹا رانکے ہائینمن (Uta Ranke Heinmann) کی کتاب *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*. Penguin 1991 سے لیا گیا ہے۔)

صوفیا اور عورت

رہبانیت کا مطلب ہے ترکِ دنیا، یعنی دنیا کے عیش و آرام اور سہولتوں کو چھوڑنا اور ایسی تمام چیزوں سے پرہیز کرنا کہ جو مادّی آسائشوں کی طرف مائل کرتی ہوں یا یہ کہ جن کی موجودگی سے ذہن دنیا کی طرف مائل ہوتا ہے۔ انہیں میں عورت کا وجود بھی شامل ہے۔ اس لیے وہ لوگ کہ جو ترکِ دنیا کر کے عبادت و ریاضت و تپسیا کے ذریعے روحانی مقامات بلند کرنا چاہتے تھے ان کے لیے عورت سب سے بڑی رکاوٹ تھی۔ اس لیے ضروری تھا کہ وہ عورتوں سے دور رہیں۔ اس غرض کے لیے اکثر یہ لوگ دنیا سے دور جنگلوں، پہاڑوں اور ویرانوں میں اپنا ٹھکانہ بنا لیتے تھے کہ جہاں ان کو پریشان کرنے والا کوئی نہ ہو۔

راہب ہو یا صوفی یا ترکِ دنیا کرنے والا کوئی بھی ہو۔ اس کا سب سے بڑا امتحان یہ ہوتا تھا کہ وہ اپنی نفسانی خواہشات پر کیسے قابو پاتا ہے۔ اس مقصد کے لیے ضروری تھا کہ وہ اپنے ذہن سے عورت کے تصور کو نکال دے۔ یہاں عورت شیطان بن کر اس کی راہ میں حائل ہوتی تھی اور اس کی عبادت میں خلل ڈالتی تھی۔ اس کا تذکرہ سب ہی راہبوں نے کیا ہے کہ عورت کے تصور نے انہیں کیسی کیسی اذیتیں دیں۔ لیکن جب وہ اس مشکل مرحلے سے نکل جاتے تھے تو ان کو بلند روحانی مقامات مل جاتے تھے۔ اس لیے یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مرد کی روحانی ترقی میں بھی عورت کا حصہ ہے۔ اگرچہ منفی ہے مگر اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورت کا وجود مرد کی ذات کے لیے کس قدر ضروری ہے۔

صوفیا کے ادب میں عورت کو دنیا سے تشبیہ دی جاتی ہے کہ جو اپنی رعنائی، دلکشی اور اداؤں سے لوگوں کو لبھا کر اپنی محبت میں گرفتار کرتی ہے۔ اس لیے صوفیا اپنی عبادت گزاری اور روحانیت میں

عورت کو حائل پاتے ہیں اور خود کو ہوشیار کرتے ہیں کہ اس کے دام میں گرفتار نہ ہوا جائے۔ کچھ صوفیا عورت کو دلہن کی مانند خوبصورت، آراستہ و پیراستہ تصور کرتے ہیں اور اپنی سب سے بڑی کامیابی یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے خوب صورت چہرے پر کالک مل کر اسے بدصورت اور کریہہ بنا دیں۔

کچھ صوفیا نے عورتوں سے اس قدر بے زاری کا اظہار کیا ہے کہ نہ تو وہ اس کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا کھاتے تھے اور نہ ہی اسے ہاتھ لگاتے تھے۔ ایسی بھی کہانیاں ہیں کہ جن صوفیوں نے بیویوں کی بدمزاجی کو برداشت کیا اس کے بدلے میں انہیں اعلیٰ مقامات مل گئی۔ ڈاکٹر این میری شمل کے مطابق صوفیا کے یہاں اکثر عورت کو شہوت پرست، طوائف، بے وفا اور ایک ایسی عورت کہ جو اپنے بچے کھا جاتی ہے کے روپ میں دکھایا ہے اور اس سے ہوشیار رہنے کی ہدایت کی ہے۔[1]

صوفیا کے عورتوں کے بارے میں جو نظریات ہیں ان کا اظہار علی بن عثمان ہجویری نے اپنی کتاب ''کشف المحجوب'' میں بڑی تفصیل اور وضاحت سے کیا ہے۔ وہ اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ نکاح کرنے میں دو آفتیں ہیں ایک یہ کہ دل غیر حق میں مشغول ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ جسم کو نفسانی لذتوں کی عادت پڑ جاتی ہے۔ اس لیے جو شخص عبادت و ریاضت میں مشغول ہونا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شادی نہ کرے۔[2]

مجرد رہنے کے بارے میں ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ''ہمارے زمانے میں یہ ممکن نہیں رہا کہ کسی کو ایسی عورت نصیب ہو جائے جو زیادہ مطالبات اور فضول و محال امور کو طلب کیے بغیر اس کے ساتھ موافقت کرے۔ اس لیے ایک گروہ نے مجرد اور ہلکار رہنا اختیار کر لیا ہے۔''[3]

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ:

''مشائخ طریقت کا اس پر اجماع ہے کہ بہترین اور افضل لوگ وہ ہیں کہ جو تجرد کی زندگی گزار دیں۔''[4]

سید علی ہجویری عورت کے فتنہ ہونے کے بارے میں تفصیل سے بتاتے ہیں کہ:

''حضرت آدم کے لیے جو پہلا فتنہ مقدر ہوا وہ ایک عورت ہی کا فتنہ تھا اور ہابیل و قابیل کے لیے جھگڑے کی صورت میں جو پہلا فساد دنیا میں نمودار ہوا وہ بھی ایک عورت ہی کی وجہ سے تھا اور جب دو فرشتوں ہاروت اور ماروت کو اللہ تعالیٰ نے سزا دینی چاہی تو اس کا سبب بھی ایک عورت ہی تھی

اور ہمارے زمانے تک دینی اور دنیاوی تمام فتنے عورتوں کے ہی ہیں۔''[5]

اس کے بعد ہجویری اپنے تجربات بیان کرتے ہیں کہ:

''گیارہ سال تک خداوندِ تعالیٰ نے نکاح کی آزمائش سے بچائے رکھا اور یہی مقدر تھا کہ میرے اندر فتنہ پیدا کر دیا اور میرا ظاہر و باطن ایک پری صفت کا اس کے دیکھے بغیر اسیر ہو گیا اور میں ایک سال تک اس میں ایسا مستغرق رہا کہ قریب تھا کہ میرا دین مجھ پر تباہ ہو جائے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے کمال اطلاف اور اپنے پورے فضل سے میرے دل کو ہلاک ہونے سے بچا لیا اور مجھے اپنی رحمت کے ذریعے اس سے نجات نصیب فرما دی۔ اللہ تعالیٰ کی اس عظیم نعمت پر میں اس کا شکر ادا کرتا ہوں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ طریقت کی بنیاد مجرد رہنے پر رکھی گئی ہے۔ پھر نفسانی خواہشات کے لشکروں میں سے کسی ایک لشکر کی آگ کو بھی بجھایا نہیں جا سکتا ہے کیونکہ جو خرابی خود تیرے اندر سے پیدا ہوئی۔ اس کا دور کرنے کا سامان بھی خود تجھ پر ہی موقوف ہے۔''[6]

اس لیے ہجویری شہوت اور نفسانی خواہشات کو ختم کرنے کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ صوفیا کو کثرت سے عبادت و ریاضت کرنی چاہیے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بھوکا رہنا چاہیے کیونکہ اس سے شہوت زائل ہوتی ہے۔ سب سے بڑھ کر کہ ''خوفِ خدا یا حق تعالیٰ کی سچی محبت ہے جو ہمتوں کو کام میں لانے سے مجتمع ہوتی ہے اور محبت کا غلبہ خود بخود جسم کے اعضا میں اس شہوت کو پراگندہ کر دیتا ہے۔''[7]

عورتوں کے سلسلے میں یہ خیالات صرف علی ہجویری کے ہی نہیں بلکہ دوسرے صوفیا کے بھی ہیں کہ جو عورتوں سے بیزاری کا برابر اظہار کرتے رہے ہیں اور اگر انہوں نے شادی بھی کی تو اس کا مقصد لذت و نفسانی خواہشات کو پورا کرنا نہیں تھا بلکہ اولاد پیدا کرنا تھا تاکہ نسلِ انسانی کی ترقی میں اضافہ ہو۔ لہٰذا جب عورت محض بچے پیدا کرنے کا ذریعہ بن گئی تو ان کے گھروں میں اس کی سماجی حیثیت بھی کم ہو گئی اور محبت و الفت اور قربت کے جذبات دونوں کے درمیان پیدا نہیں ہوئے۔ ان کے تعلقات کی نوعیت محض ایک ضرورت کی وجہ سے تھی اس کے آگے وہ ان کے لیے رکاوٹ بن جاتی تھی۔

صوفیا کے نزدیک عورت ایک رقیب تھی کہ جو خدا کی محبت کے درمیان آ جاتی تھی۔ اس وجہ سے ان کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ اس رکاوٹ کو یا تو دور کیا جائے یا اس کی اہمیت کو گھٹا دیا جائے۔ عورت کے بارے میں ان کے نظریات کو تقویت ان تمام کہانیوں سے بھی ملتی تھی کہ جس میں جنت سے حضرت آدم کو نکالنے والی عورت تھی۔ لہٰذا عورت اپنی محبت سے مرد پر قابو پا کر اسے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتی ہے اور اس طرح یہ مرد کی آزادی کی بھی دشمن ہے۔

لہٰذا صوفیا عورتوں سے دور رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اسی قسم کے خیالات ہمیں اٹھارویں صدی میں چشتیہ سلسلے کے ایک صوفی شیخ کلیم اللہ کے ہاں ملتے ہیں وہ اپنے خلفا کو شادی سے منع کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عورتیں دین کو ختم کر دیتی ہیں۔ اس لیے لوگوں کو چاہیے کہ ان کی باتوں میں نہ آئیں۔ اگرچہ وہ چشتیہ سلسلے میں عورتوں کو مرید کرتے تھے مگر اپنے خلفا کو کہا کرتے تھے کہ جوان، بوڑھی، خوبصورت اور بدصورت سب کو مرید کرو مگر ان کے ساتھ زیادہ عرصے تک مت ٹھہرو اور ان کو مرید کرتے وقت تمام احتیاطی تدابیر اختیار کرو۔ مصافحہ کرتے وقت ہاتھ پر کپڑا باندھ لو۔ ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ شادی الجھنوں کا باعث ہے اس لیے ضرورت کے بغیر شادی نہیں کرنی چاہیے۔[8]

حوالہ جات

۱۔ این۔میری شمل، Mystical Dimensions of Islam، (یونیورسٹی آف کیلی فورنیا، ۱۹۷۵ء)، ص ۴۲۸

۲۔ علی بن عثمان ہجویری، "کشف المحجوب"، اردو ترجمہ: مولانا عبدالرؤف فاروقی، (لاہور)، ص ۵۳۴

۳۔ ایضاً، ص ۵۳۶

۴۔ ایضاً، ص ۵۳۷

۵۔ ایضاً، ص ۵۳۷

۶۔ ایضاً، ص ۵۳۷

۷۔ ایضاً، ص ۵۳۸

۸۔ محمد عمر، "Islam in Northern India (During the Eighteenth Century)"، (دہلی، ۱۹۹۳ء)، ص ۶۳

حرم

اگرچہ بادشاہوں نے اپنے محلات میں بیگمات کی حیثیت سے کئی کئی عورتوں کو رکھنا شروع کر دیا تھا، مگر باقاعدہ حرم کی بنیاد یا تو ایرانی حکمرانوں نے شروع کی اور یا بازنطینی بادشاہوں نے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ تمام عورتیں جن سے بادشاہ کا تعلق ہوتا تھا، انہیں سب سے علیحدہ کر کے محلات میں حفاظت سے رکھ دیا جاتا تھا اور اس کے بعد انہیں اجازت نہیں تھی کہ وہ بادشاہ کی زندگی میں یا اس کے مرنے کے بعد کسی اور سے شادی کریں یا جنسی تعلق رکھیں۔ یہ عورتیں بادشاہ اور حکمران کی عزت و آبرو، شان بن جاتی تھیں اور حرم ان کے لیے ابدی قید تھی۔

چنانچہ ان عورتوں کے لیے علیحدہ محلات بنائے جاتے اور کوشش کی جاتی کہ ان محلات کے اندر ہی ان کی تفریحات اور وقت گزاری کے لیے تمام اسباب مہیا کر دیے جائیں تاکہ انہیں باہر کی دنیا کے بارے میں نہ تو دلچسپی رہے اور نہ خبر۔ محل میں آنے کے بعد ان کا تعلق ماسوائے بادشاہ کے اور تمام مردوں سے ختم ہو جاتا تھا۔ اگر وہ باہر کی دنیا سے کوئی رابطہ کرنا چاہتی تھیں تو اس مقصد کے لیے بعد میں خواجہ سراؤں کا ادارہ وجود میں آیا جو اس خاص مقصد کے لیے تیار کیے جاتے تھے۔ یہ خواجہ سرا حرم اور باہر کی دنیا میں رابطے کا کام دیتے تھے۔ مگر ان کے فرائض صرف یہیں تک محدود نہیں تھے بلکہ یہ محل میں عورتوں پر بھی نگاہ رکھتے تھے اور اگر کسی عورت پر ذرا بھی شبہ ہو جائے کہ وہ خواجہ سرا سے ہی کوئی جنسی تعلق رکھے ہوئے ہے تو اس کی سزا موت تھی۔

مسلمان حکمرانوں میں سب سے زیادہ عظیم الشان حرم عثمانی خلفا کا تھا۔

جب سلطان یلدرم کو تیمور کے ہاتھوں شکست ہوئی تو اس میں یلدرم اور اس کی بیگم دونوں

گرفتار ہوئے، تیمور نے یلدرم کو ایک پنجرے میں قید کیا اور اس کی بیوی کو برہنہ دربار میں ساقی گری پر مجبور کیا۔ اس واقعے کے بعد سے عثمانی سلاطین نے شادی کرنا چھوڑ دی تھی تا کہ وہ پھر اس قسم کے حادثے سے دوچار نہ ہوں۔ لہٰذا ان کے حرم میں صرف کنیزیں ہوتی تھیں، اس مقصد کے لیے پوری سلطنت سے خوب صورت عورتیں حرم میں جمع کی جاتی تھیں۔ ان کے علاوہ سلطنت کے گورنر تحفے میں یا ماتحت حکمران خراج میں عورتیں بھی مہیا کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کے حرم میں ملک ملک کی عورتیں جمع تھیں۔

ان عورتوں کی حفاظت کے لیے خواجہ سرا ہوتے تھے۔ خواجہ سرا غلاموں میں سے چنے جاتے تھے اور ابتدائی عمر ہی سے انہیں خصی کر دیا جاتا تھا۔ ان کا سردار کزلر آغا یا لڑکیوں کا آغا کہلاتا تھا۔ اس کا کام محل یا حرم میں عورتوں کی نگہداشت ہوتی تھی۔ ہر رات کے انتخاب کے لیے یہ عورتیں ایک قطار میں کھڑی ہوتی تھیں اور بادشاہ ان کے معائنے کے بعد کسی ایک کو منتخب کرتا۔ اس کے بعد اس عورت کو تیار کرا کے خواب گاہ میں بھیج دیا جاتا تھا اور رجسٹر میں تاریخ کے ساتھ اس کا نام لکھ دیا جاتا تھا تا کہ اگر اسے حمل ٹھہر جائے تو اس سے اندازہ لگایا جا سکے۔

جن عورتوں کے لڑکا ہو جاتا تھا تو انہیں سلطانہ بنا دیا جاتا تھا، اگر اولاد نہیں ہوتی تھی تو اس صورت میں کنیز ہی رہتی اور یہ بھی ہوتا تھا کہ ایک رات کے بعد سلطان اس کی طرف متوجہ کبھی نہیں ہوتا تھا اور وہ بقایا زندگی اسی حالت میں گزار دیتی تھی۔ محل میں کسی سلطانہ کو اس وقت بڑا درجہ ملتا تھا جب اس کا لڑکا سلطان ہو جاتا تھا۔ اس وقت وہ "والدہ سلطان" بن کر محترم اور باوقار مقام حاصل کر لیتی تھی۔

محمد فاتح نے ایک قانون بنایا تھا کہ اس کے خاندان میں جو بادشاہ ہو، وہ تخت نشینی کے بعد اپنے بھائیوں کو قتل کرا دے تا کہ خانہ جنگی کا خطرہ نہیں رہے اور سلطنت کمزور نہ ہو۔ بعد میں قتل کرنے کے بجائے انہیں محلات میں قید کر دیا جاتا تھا۔ یہ محلات قفس کہلاتے تھے۔ یہاں شہزادوں کو کنیزیں مہیا کی جاتی تھیں، مگر اس بات کا خیال رکھا جاتا تھا کہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو اور اگر ان میں سے کوئی کنیز حاملہ ہو جاتی تھی تو اسے فوراً قتل کر دیا جاتا تھا۔

حرم میں اگر کسی کنیز کا خواجہ سرا یا کسی اور کے ساتھ جنسی تعلق میں ملوث دیکھ لیا جاتا تھا تو اس کی سزا یہ تھی کہ اسے بوری میں بند کر کے باسفورس میں ڈبو دیا جاتا تھا۔ اس قسم کا ایک واقعہ سلطان

ابراہیم (۱۶۲۳۔۱۶۴۰ء) کے عہد میں پیش آیا۔ اسے بتایا گیا کہ حرم میں یہ افواہ ہے کہ اس کی کوئی کنیز کسی خواجہ سرا کے ساتھ پائی گئی۔ اس پر تفتیش شروع ہوئی۔ مگر کنیز کی شناخت نہیں ہو سکی۔ ابراہیم نے اس کا یہ حل نکالا کہ محل کی ۲۸۰ کنیزوں کو بوریوں میں بند کر کے باسفورس میں ڈبونے کا حکم دے دیا۔ اتفاق سے کسی ایک کنیز کی بوری کو مضبوطی سے بند نہیں کیا گیا تھا، لہٰذا سمندر میں اس کا منہ کھل گیا اور وہ باہر نکل آئی۔ پاس سے گزرتے ہوئے ایک فرانسیسی جہاز نے اسے دیکھ لیا اور اس کی جان بچائی۔ اس نے پیرس پہنچ کر یہ ساری تفصیلات بتائیں۔

سلطان کے مرنے پر اس کے پورے حرم کو ایک دوسرے محل میں منتقل کر دیا جاتا تھا جو "آنسوؤں کا محل" کہلاتا تھا اور یہاں وہ اپنی بقایا زندگی تنہائی اور محرموں کے ساتھ گزارتی تھیں۔[1]

ہندوستان میں مغل بادشاہوں نے بھی حرم کی بنیاد رکھی تھی اور اکبر نے باقاعدہ اس کے لیے قوانین ترتیب دیئے تھے۔ مگر ان کا حرم کئی لحاظ سے عثمانی سلاطین سے مختلف تھا۔ ایک تو مغل بادشاہ باقاعدہ شادیاں کرتے تھے، اگرچہ ساتھ میں کنیزیں بھی ہوتی تھیں، اور حرم میں مرحوم بادشاہوں کی بیگمات بھی رہتی تھیں۔ حرم کے انتظامات سخت ہوتے تھے اور محل کے باہر راجپوت سپاہی پہرہ دیتے تھے۔ خواجہ سرا محل اور باہر کی دنیا میں رابطے کا کام دیتے تھے۔ محل کے اندر مسلح عورتوں کا جو قلقمانیاں کہلاتی تھیں، ان کا پہرا ہوتا تھا۔ محل کے دروازے شام سے بند کر دیئے جاتے تھے اور اس کے بعد کسی کو آنے یا جانے کی اجازت نہیں تھی۔

لیکن محل کی عورتوں پر بہت زیادہ سختیاں اور پابندیاں نہیں تھیں اگر وہ کسی امیر کے گھر جانا چاہیں یا کسی امیر کی بیگم ان سے ملنے کی خواہش مند ہو تو اس صورت میں انہیں باقاعدہ اجازت لینی پڑتی تھی۔ جب باہر نکلتی تھیں تو اس صورت میں پردے کے سخت انتظامات کیے جاتے تھے۔ یہ اکثر پالکیوں میں سوار ہوتی تھیں اور سپاہی راستے سے لوگوں کو ہٹاتے ہوئے چلتے تھے۔

بادشاہ کی بیگمات کے لوگ نام نہیں لیتے تھے۔ ابوالفضل اور دوسرے مؤرخوں نے کہیں اکبر کی بیگمات کا نام نہیں لیا اور جب بھی ذکر آیا تو بغیر نام لیے استعاروں اور تشبیہات میں بات کی، مثلاً بدایونی ایک جگہ لکھتا ہے کہ: "اس سال باشاہ کی بیگمات میں سے ایک کے حمل ٹھہر گیا۔ بادشاہ سلیم چشتی کی خانقاہ میں گیا اور بیگم کو وہیں چھوڑ دیا۔"[2]

اگرچہ حرم میں کسی دوسرے غیر مرد کو آنے کی اجازت نہیں تھی مگر اکبر، سلیم چشتی سے اس قدر

متاثر ہوا کہ انہیں محل کے نجی حصے میں آنے کی اجازت دے دی، جس کی وجہ سے محل کی اور عورتیں بھی ان کی معتقد ہو گئیں۔ اس پر بادشاہ کے بیٹوں اور بھتیجوں نے شکایت کی کہ ان کی بیگمات ان پر توجہ نہیں دے رہی ہیں تو بادشاہ نے جواب میں کہا کہ: ''دنیا میں عورتوں کی کمی نہیں...... تم اور شادیاں کرلو اس میں کیا مضائقہ ہے۔''[3]

آخری عہدِ مغلیہ میں حرم میں یہ سختیاں نہیں رہی تھیں اور عورتوں کو قدرے آزادی تھی کہ وہ تہواروں اور میلوں ٹھیلوں میں شرکت کرتی تھیں۔ آخر وقت میں حرم کا نام زنان خانہ ہو گیا تھا۔

اودھ کے بادشاہ کے زنان خانے کے بارے میں ایک انگریز عورت نے لکھا ہے کہ:

''محل میں عورتیں حفاظت کے لیے ہوتی تھیں ان کے ہاتھوں میں ڈنڈے ہوتے تھے اور حبشی خواجہ سرا مردانہ لباس میں رہتے تھے۔ مرحوم بادشاہ کی بیگمات سادہ لباس میں بغیر زیورات کے ہوتی تھیں، جبکہ حکمران کی بیگمات قیمتی لباس اور زیورات سے لدی رہتی تھیں اور ان کے جسم کے ہر ہر عضو کے لیے کوئی نہ کوئی زیور ہوتا تھا۔ لباس بہت بھاری اور پھیلا ہوا ہوتا تھا، جب یہ چلتی تھیں تو ملازمائیں اسے اٹھا کر ان کے پیچھے پیچھے چلتی تھیں۔''[4]

بادشاہ کے علاوہ امراء بھی اپنا اپنا حرم اور زنان خانہ رکھتے تھے اور جس کے حرم میں جتنی عورتیں ہوتی تھیں، اتنی ہی اس کی عزت ہوتی تھی، جبکہ کسی اعلیٰ خاندان کی عورت شادی کرتی تھی تو اس کے ساتھ دو کنیزیں بھی آتی تھیں۔[5]

فینی پارکس نے اودھ کے حرم کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''یہ زنان خانہ گٹھ جوڑ اور سازش کی جگہ ہوتی تھی۔ اگر کسی بیوی کے ہاں لڑکا نہیں ہوتا تھا تو وہ اس بات کا اظہار کرتی تھی کہ جیسے وہ حمل سے ہو اور نچلی ذات کی عورتوں سے جو حمل سے ہوتی تھیں انہیں بلا کر محل میں رکھتی تھیں اور ان میں سے کسی سے بچہ لے کر اسے اپنا ظاہر کرتی تھی اس کے بدلے میں اس کی ماں کو ۵۰۰ روپے دے دیئے جاتے تھے اور بعض حالات میں افشائے راز کے خوف سے زہر دے کر مار ڈالا جاتا تھا۔''[6]

حرم چاہے وہ عثمانی سلاطین کا ہو یا مغل بادشاہوں کا، یا امراء کا، یہ عورت کے لیے ایک قید تھی کہ جس میں رہتے ہوئے وہ باہر کی دنیا سے اپنا تعلق توڑ لیتی تھی اور بقایا زندگی اسے جہالت اور گمنامی کے ساتھ گزارنی پڑتی تھی۔ اس لیے ان حالات میں عورتوں کا جو ذہن بنا۔ وہ سازشی، جوڑ توڑ کرنے والا اور بے حسی کا تھا۔ اس لیے بہت کم حالات میں ایسا ہوا کہ کچھ عورتوں نے ذہنی طور پر کچھ ترقی کی ہو۔ کیونکہ پابندیوں کی وجہ سے وہ اپنے جذبات کا اظہار کر ہی نہیں سکتی تھیں۔ مثلاً اورنگزیب کی لڑکیاں بڑی ذہین تھیں، مگر اورنگزیب نے دیوان حافظ کے پڑھنے تک پر پابندی لگا رکھی تھی۔

اس لیے زنان خانے کی تنہائی اور چار دیواری میں عورت بالکل بے خبر ہو جاتی تھی۔ ایک انگریز عورت مسز میر حسن علی نے ہندوستان کے رسم و رواج پر جو کتاب لکھی تھی، اس میں اس نے اپنی ایک دوست عورت کے بارے میں لکھا ہے کہ جب وہ اس کے سامنے ان جگہوں کی تفصیلات بتاتی کہ جو اس نے دیکھی ہیں اور ان دریاؤں اور پلوں کا ذکر کرتی جو قریب ہی میں تھے تو اس کی زبردست خواہش ہوتی کہ وہ ان چیزوں کو دیکھے، وہ لکھتی ہے کہ:

''میں نے یہ ذمہ لیا کہ میں اس کے شوہر اور والد سے اجازت لے لوں گی کہ وہ ان جگہوں کی سیر کر سکے، لیکن دونوں نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ وہ باہر نکلے۔ میں نے مایوس ہو کر اپنی دوست سے یہ بات کہی۔ اس پر اس نے نرمی سے جواب دیا کہ اس میں میرا ہی قصور ہے کہ میں نے اس چیز کی فرمائش کی کہ جس کے لیے میرا کوئی حق نہیں تھا۔ مجھے امید ہے کہ میرا شوہر اور خاندان میری اس بچکانہ حرکت پر مجھ سے ناراض نہیں ہوگا۔ مہربانی کر کے انہیں سمجھا دیجیے کہ میں اپنے آپ سے بہت پشیمان ہوں کہ میں نے یہ حماقت کیوں کی اور مجھے اس پر سخت پریشانی ہوگی کہ جب میں ان سے ملوں گی اور اس موضوع پر بات کروں گی۔''[7]

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورت کی اپنی خواہشات، تمنائیں اور آرزوئیں تمام کی تمام مرد کے ماتحت ہو چکی تھیں اور اس کی زندگی کا ایک ہی مقصد تھا کہ اس کا شوہر یا اس کا باپ اس سے خوش رہے۔ جب قانونی بیوی اور خاندا[illegible]س قدر گر جائے، دنیا کے بارے میں اسے بے خبر بنا

دیا جائے اور اسے اپنے اردگرد کے ماحول کے بارے میں پتہ نہیں رہے تو اس صورت میں عورت محض بچہ پیدا کر کے نسل چلاتی ہے اور خاندان کی آبرو و عزت بن کر دم توڑ دیتی ہے۔

(نوٹ): عورت کو پردے میں رکھنے کی وجہ سے جہاں عورت سماجی و ذہنی طور پر پس ماندہ ہوئی، وہاں اس کے کچھ فوائد بھی ہوئے۔ ان میں سے چند اثرات یہ تھے کہ جب عورت سماج سے کٹ گئی اور روزمرہ کی زندگی میں جو تبدیلیاں ہو رہی تھیں ان سے لاتعلق ہوگئی تو ان میں قدیم رسومات، رواج اور توہمات زیادہ عرصے کے لیے باقی رہے اور زبان اس کے محاورے اور وہ الفاظ جو مردوں کی دنیا میں متروک ہو گئے تھے، ان کے ہاں استعمال ہوتے رہے۔

اس طرح گیت، قصے اور کہانیاں، عورتوں میں محفوظ رہے اور عورتیں قدیم ثقافت اور رسم و رواج کا بہترین ماخذ بن گئیں اور انہوں نے قدیم ثقافتی روایات اور قدروں کو ایک عرصے تک محفوظ رکھا۔ آج بھی عورتیں بہت سی بیماریوں کے علاج جڑی بوٹیوں اور ٹونکوں سے کر لیتی ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ نوئل باربر، Lords of the Golden Horn، (نیویارک، ۱۹۷۲ء)، ص ص ۹۴، ۳۵، ۳۰
۲۔ عبدالقادر بدایونی، ''منتخب التواریخ'' جلد دوم، انگریزی ترجمہ، ص ۱۰۹
۳۔ ایضاً، ص ۱۱۰
۴۔ فینی پارکس، Wanderings of a Pilgrim in Search of The Picturesque، جلد اوّل، (لندن، ۱۸۵۲ء)، ص ص ۸۹، ۸۵
۵۔ ایضاً، ص ۳۹۰
۶۔ ایضاً، ص ۳۹۲
۷۔ مسز میر حسن علی، Observations of Mussalmans of India، (آکسفورڈ، ۱۹۷۸ء)، ص ۱۶۸۔۱۶۹

مثالی عورت

عہدِ وسطیٰ میں دنیا کے تقریباً تمام معاشروں میں کہ جو تہذیب یافتہ تھے، وہاں عورت سماجی طور پر گر چکی تھی اور شادی کا مقصد لڑکے پیدا کرنا اور خاندان کو بڑھانا تھا، اس لیے عورت کے لیے باعصمت، پاکباز، باحیا اور باشرم ہونا لازمی ہو چکا تھا۔ خون کی پاکیزگی کا نظریہ ذہنوں میں راسخ تھا اور اس لیے آزادانہ جنسی تعلقات کی مذمت کی جاتی تھی۔ ساتھ ہی میں گھر اور عورت لازم و ملزوم ہو چکے تھے۔ مرد کے لیے گھر میں سکون آرام اور پُرمسرت ماحول کی ذمّے دار عورت ہی تھی، اس لیے دنیا کے مختلف معاشروں میں ایسا ادب کثرت سے پیدا ہوا کہ جس میں ایک مثالی عورت کی خوبیوں کو بیان کیا گیا ہے تاکہ مرد دیکھ بھال کر کے ایسی عورت سے شادی کرے اور گھر کے سکون کو حاصل کرے۔ اس قسم کے ادب کی بہترین مثال ہندوستان میں لکھی جانے والی کتاب ''کام شاستر'' ہے۔ اس میں خصوصیت سے ہندوستان کی اس سماجی زندگی کی عکاسی کرتا ہے جو کہ امراء کے طبقے میں تھی۔

اس میں کہا گیا ہے کہ شادی کا سب سے بڑا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لڑکا پیدا ہو تاکہ نسل آگے چل سکے چونکہ ہندوؤں میں باپ کے مرنے پر اس کی چتا کو آگ لڑکا ہی لگاتا ہے، اس لیے لڑکے کا ہونا اس رسم کو پورا کرنے کے لیے ضروری تھا کہ شادی ایک ہی ذات کی لڑکی سے ہو جو کہ کنواری ہو۔ شادی کے علاوہ مرد جنسی تعلقات کسی بھی ذات کی عورت سے رکھ سکتا ہے۔ ایک اچھی بیوی میں ان شرائط کا ہونا لازمی ہے: ماں باپ زندہ ہوں، شوہر سے کم از کم تین سال چھوٹی ہو، اچھے خاندان سے ہو، دولت مند ہو، خاندان بڑا اور اتفاق رکھنے والا ہو، جسمانی طور پر خوب صورت ہو

اوراچھے کردار کی مالک ہو، جسم پر خوش قسمتی کے نشانات ہوں، دانت، ناخن، کان، بال، آنکھیں
اور سینہ متوازی ہوں۔[1]

ایسی عورتیں کہ جن میں مندرجہ ذیل خصوصیات ہوں وہ بیوی بننے کے لیے ناموزوں ہیں: مثلاً جب عاشق اس کے پاس آئے تو وہ سوتی ہوئی یا روتی ہوئی ملے۔ جس کا نام بدقسمتی لیے ہوئے ہو، جسے چھپا کر رکھا گیا ہو، جس کی دوسرے سے منگنی کردی گئی ہو، سرخ بالوں والی ہو، جس میں مردانہ خصوصیات ہوں، بڑے سر والی ہو، مڑی ٹانگوں والی ہو، چوڑے ماتھے والی شادی کے لائق نہیں، ایسی عورت بھی بری ہے کہ جو غلط شادی کے نتیجے میں پیدا ہوئی، جو حاملہ ہو، جس کی چھوٹی بہن اس سے زیادہ خوب صورت ہو اور جس کے ہاتھ گیلے رہتے ہوں۔

مزید کہا گیا ہے کہ وہ عورت جس کا نام ستارے، دریا، یا درخت پر ہو یا جس کے نام میں ل، ر، آئے اس سے تعلقات نہیں رکھنا چاہیے۔ جو بہت سفید اور کالی ہو اسے نہ تو داشتہ کے طور پر رکھے اور نہ بطور بیوی کے۔[2]

بیوی کے فرائض کی تفصیلات دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اپنے شوہر کی اس طرح خدمت کرے جیسے دیوتا کی پجاری کرتے ہیں۔ کھانے، پینے، تفریحات اور بناؤ سنگھار میں اس کی پسند و ناپسند کا خیال رکھے۔ اس کے دوستوں کو خوش آمدید کہے اور اس کے والدین اور رشتے داروں کا احترام کرے۔ جب وہ گھر آئے تو دوڑ کر اس کے پاس جائے اور اس کے ساتھ ساتھ رہے، کھیلوں اور شکار میں اس کے پاس رہے۔ اگر وہ ناراض ہو تو بھی اس سے غصے سے نہیں بولے۔ کسی تقریب میں اس کی مرضی کے خلاف نہ جائے۔ اس سے پوچھے بغیر کسی کو کچھ نہ دے۔ ایسا کوئی کام نہ کرے جس سے اس کی پاک دامنی پر شبہ ہو۔ خراب کردار کی عورتوں سے دور رہے۔ گھر کے ویران حصوں میں نہ جائے۔ ''کام شاستر'' اور اس قسم کا ادب پڑھے۔ لیکن اگر شوہر پسند نہ کرے تو اس سے دور رہے۔ گفتگو میں اعتدال رکھے۔ زور سے نہ تو بولے اور نہ ہنسے، شوہر کے والدین سے زبان درازی نہیں کرے۔ لباس کا خیال رکھے۔ جب باہر جائے تو چند زیورات پہنے اور خوشبو اعتدال سے لگائے۔ صرف سفید پھولوں سے سنگھار کرے۔ جب شوہر سے ملنا ہو تو پورا پورا خیال رکھے۔ صاف ستھرا لباس پہنے۔ خوشبو استعمال کرے، زیورات پہنے، گردن میں پھول ڈالے، ہاتھوں اور کانوں میں بندے پہنے اور ماتھے پر نشانات لگائے، شوہر کے سامنے جب بھی جائے تو زیورات

ضرور پہنے ہوئے ہو۔ جب شوہر گھر سے دور ہو تو بیوی کو اس طرح رہنا چاہیے کہ جیسے وہ ماتم میں ہو، زیورات اتار دے اور صرف چوڑیاں پہنے رہے۔ دیوتاؤں کی عبادت کرے۔ قریبی رشتے داروں کے ہاں بھی نہ جائے اور اگر جائے تو زیادہ دیر نہیں ٹھہرے۔

یہ عورت کی ذمّے داری ہے کہ وہ پوجا پاٹ کے سارے انتظامات کرے اور شوہر کے ذمّے جو منتیں ہوں انہیں وہ پورا کرے۔ گھر کے انتظامات کو سنبھالے، گھر کے خرچ کا پورا خیال رکھے، اگر شوہر فضول خرچ ہو تو اسے تنہائی میں سمجھائے۔[3]

عورتوں کو گھر کے دروازے پر کھڑے ہونے اور باہر کے لوگوں کو دیکھنے کی اجازت نہیں تھی۔ کھڑکی سے بھی نہیں، اس لیے احتیاطاً یہ منع تھا کہ وہ شوہر کے استقبال کے لیے دروازے پر جائے۔ بلکہ اس کا اندر انتظار کرے۔ مذہبی جلسے وجلوسوں میں بھی شوہر کی مرضی کے بغیر جانے کی اجازت نہیں تھی۔[4]

عورت کے لیے ضروری تھا کہ زیادہ تعلیم یافتہ نہ ہو، تاکہ وہ عاشقانہ خطوط نہ لکھ سکے۔ تعلیم اس استاد سے حاصل کرے جس پر اعتماد ہو۔ اس لیے ضروری ہے کہ ''کام شاستر'' کی معلومات حاصل کرے۔ اعلیٰ ادب وشاعری پڑھنا غیر ضروری تھا۔[5]

ہندو معاشرے میں ایک مثالی عورت یا بیوی کا جو تصور ہے، اس قسم کا تصور مسلمانوں کے معاشرے میں ہے۔ کم از کم عورت کے معاملے میں دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ مسلمان معاشرے کے بارے میں سب سے اچھی سند امام غزالی کی ہے، جنہوں نے ''احیاء العلوم'' میں ایک مثالی عورت کی خوبیاں بتائی ہیں۔

غزالی بھی شادی کا اوّلین مقصد یہ قرار دیتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں اولاد پیدا ہونی چاہیے تاکہ نسل باقی رہے۔ لڑکا ضرور ہونا چاہیے تاکہ مرنے کے بعد اس سے دعا کی توقع کی جائے۔ نکاح کرنے کے بہت سے فوائد ہیں، مثلاً اس کی وجہ سے کھانا پکانے، جھاڑو دینے، فرش بچھانے، برتن مانجھنے اور دوسرے گھریلو کام سے فراغت ہو جاتی ہے، آدمی گھر میں اکیلا رہے تو پریشانی ہوتی ہے، گھر کا کام خود کر کے وقت ضائع کرنا ہوتا ہے اور مرد علم وعمل کے لیے فارغ نہیں ہو پاتا ہے۔ اس لیے مرد کو مجرد نہیں رہنا چاہیے بلکہ اسے دو تین بیویاں رکھنی چاہئیں۔[6]

غزالی اچھی بیوی کی خصوصیات بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نیک بخت و دین دار ہو، اگر اپنی

ذات اور شرم گاہ کی حفاظت میں کچی ہوگی تو خاوند کو حقیر کرے گی اور اس سے لوگوں میں اس کا منہ کالا ہوگا، غیرت کے مارے دل پریشان ہوگا اور زندگی تلخ ہو جائے گی، اگر وہ اس معاملے میں رعایت کرے گا تو اس کی آبرو جائے گی اور بے غیرت و بے شرم کہلائے گا۔ اس لیے عورت سے شادی اس کی خوب صورتی اور اس سے مال کی وجہ سے مت کرو یہ تباہی کا باعث ہے۔

عورت کے لیے خوش خصلت اور خوش خلق ہونا چاہیے اگر زبان دراز ہوگی تو نقصان پہنچائے گی۔ ان عورتوں سے نکاح مت کرو جو ہر وقت کراہتی اور آہ آہ کرتی رہتی ہیں اور دائم المرض ہوں۔ اس سے نکاح میں برکت نہیں۔ اس عورت سے بھی دور رہو جو احسان جتائے اور اس عورت سے بھی جو اپنے پہلے شوہر اور اس کی اولاد سے محبت کرے اور اس عورت سے بھی جو ہر چیز پسند کرکے اسے خریدنا چاہے اور شوہر کو تکلیف میں رکھے۔ وہ عورت کہ دن بھر بناؤ سنگھار میں رہے، وہ عورت جو کھانے میں روٹھی رہے اور اکیلے کھانا کھائے، وہ جو ہر چیز میں سے اپنا حصہ علیحدہ کرلے اور جو بہت بولتی ہو، ایسی عورتوں سے بھی دور رہے۔ خوب صورت عورت سے شادی کرے کیونکہ جس کی صورت اچھی ہوگی اس کی سیرت بھی اچھی ہوگی۔ اس لیے نکاح سے پہلے عورت کو دیکھ لینا چاہیے تا کہ دھوکہ نہ ہو۔ عورت کنواری ہو، بانجھ نہ ہو، حسب نسب والی ہو، ایسا خاندان کہ جس میں ذہانت و نیک بختی ہو، ایسی عورت اولاد کی بہترین تربیت کرے گی، عورت قریبی رشتے دار نہ ہو۔[۷]

غزالی مرد کو مشورہ دیتے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ سلوک میں میانہ روی کو اختیار کرنا چاہیے، ہر بات میں حق کو اختیار کرے تا کہ ان کے شر سے محفوظ رہے۔ کیونکہ عورت کے مزاج میں بد خلقی ہوتی ہے اور عقل کی بھی کمی ہوتی ہے۔ چونکہ عورت میں برائی اور کمزوری ہوتی ہے۔ اس لیے برائی کا علاج سختی سے کرنا چاہیے اور کمزوری کی وجہ سے اس پر رحم کھانا چاہیے۔ بیوی کو بھی چاہیے کہ وہ گھر کی چار دیواری میں رہے اور خود کو گھریلو کام کاج میں مصروف رکھے۔ باہر نہ جائے۔ بلکہ بالکونی میں بھی جانے سے پرہیز کرے، جہاں تک ہمسایوں کا تعلق ہے تو ان کے ہاں جانے کے بجائے ان سے چند باتیں ضرور کرے، شوہر کا فرض ہے کہ عورتوں کو اچھے لباس لا کر نہ دے۔ کیونکہ کپڑے برے ہوں گے تو وہ خود باہر نہیں نکلے گی۔ عورت کو بازار میں نہ جانے دو اور نہ تہواروں پر باہر نکلنے دو۔ مرد کا یہ بھی فرض ہے کہ عورت کو مذہبی تعلیم دے، اس کے نان نفقے کا بندوبست کرے، اگر

عورت نافرمان ہو تو زبردستی اسے فرمانبردار بنائے اور اگر کئی بیویاں ہوں تو ان میں عدل کرے۔ اگر شوہر کا باپ عورت کو برا سمجھے تو اسے طلاق دے دے۔ اگر شوہر تکلیف دے تو عورت نے جس قدر مال شوہر سے لیا ہے وہ دے کر اس سے علیحدہ ہو جائے۔

غزالی لکھتے ہیں کہ:

> ''نکاح کا مطلب لونڈی ہو جانا ہے، لہٰذا بیوی شوہر کی لونڈی ہے اور اس لیے اس پر مطلق فرمانبرداری واجب ہے۔ بیوی کے لیے ضروری ہے کہ گھر میں رہے، چھت پر چڑھنے اور جھانکنے کی عادت نہ ڈالے، شوہر کے پیچھے اور سامنے اس کا لحاظ کرے، ہر کام میں اس کی خوشی کو مدِ نظر رکھے۔ اگر اس کی اجازت سے باہر جائے بھی تو پرانے کپڑوں میں۔ بیچ سڑک اور بازار سے بچے، خالی جگہوں پر چلے۔ اس کا خیال رکھے کہ کوئی اس کی آواز نہ پہچانے اگر شک ہو تو آواز بدل لے۔ اگر شوہر کا دوست اس کی غیر موجودگی میں آواز دے تو نہ تو اس سے سوال کرے اور نہ بات چیت۔ شوہر کو خدا نے جو کچھ دیا ہے اس پر قناعت کرے، اس کے حق کو سب پر مقدم سمجھے۔ اس کی بات کا جواب نہ دے، نہ تو شوہر پر اپنی خوب صورتی کا رعب جمائے اور نہ اس کی بدصورتی کی وجہ سے اسے برا سمجھے۔ جب شوہر نہ ہو تو پژمردہ رہے، صرف اس کے سامنے بناؤ سنگھار کرے۔[۸]

اردو کے مشہور انشاء پرداز اور ادیب ڈپٹی نذیر احمد نے ''مراۃ العروس'' میں ایک مثالی بیوی کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان معاشرے میں انیسویں صدی تک حالات نہیں بدلے تھے۔ لکھتے ہیں کہ:

> ''عورت کا فرض ہے مرد کو خوش رکھنا...... مردوں کا درجہ خدا نے عورتوں پر زیادہ کیا...... مردوں کے جسم میں زیادہ قوت اور ان کی عقلوں میں روشنی دی ہے۔ دنیا کا بندوبست مردوں کی ذات سے ہوتا ہے۔ مرد کمانے والے اور عورتیں ان کی کمائی کو مناسب موقعے پر خرچ کرنے والیاں...... بڑی نادان ہے اگر بی بی میاں کو برابر کے درجے میں سمجھے۔ مردوں کو خدا

نے شیر بنایا ہے اگر دباؤ زبردستی سے کوئی ان کو زیر کرنا چاہے تو ناممکن ہے۔ بہت آسان ترکیب ان کو زیر کرنے کی خوشامد اور تابعداری ہے...... بی بی نہ تو میاں کو چھوڑ سکتی ہے، نہ بدل سکتی ہے اور نہ اس سے کسی حال میں بے نیاز ہو سکتی ہے، تو سوائے اس کے کہ سچے دل سے اس کی ہو رہے اور اطاعت و فرمانبرداری سے خوشامد سے، جس طرح ممکن ہو اس کو اپنا کر کے عزت و آبرو کی زندگی بسر کرے۔[9]

اس کے علاوہ وہ بول چال کے آداب بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''گفتگو میں درجہ اوسط ملحوظ رہے...... بہت لکھنے کا انجام برا ہوتا ہے...... ضد اور اصرار کسی بات پر زیبا نہیں...... فرمائش کسی چیز کی نہیں کرنی چاہیے۔ فرمائش کرنے سے آدمی نظروں سے گر جاتا ہے۔''[10]

ہندو اور مسلمان معاشرے کے ساتھ ساتھ یورپ کے عیسائی معاشرے میں بھی ایک مثالی عورت کے بارے میں کم و بیش یہی خیالات تھے۔ ایک مثالی عورت میں وہ خوبیاں ہونی چاہئیں کہ جو مرد کی خواہشات اور ضروریات کے مطابق ہوں۔ ان نظریات سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورت کی اپنی ذات اور شخصیت کو بالکل نظرانداز کر دیا گیا ہے اور اسے اس بات پر مجبور کیا گیا ہے کہ وہ خود کو مرد کی مرضی کے مطابق ڈھالے اور یہ ڈھالنے کا کام مرد کا ڈر تھا کہ جو اس مقصد کے لیے لائحہ عمل بنا کر دیتا تھا۔ ''کام شاستر'' کا مصنف ہو یا غزالی و مولانا اشرف علی تھانوی ہوں، یہ سب مرد کے نقطۂ نظر کا اظہار کرتے ہیں۔ یورپ کے عیسائی معاشرے میں عورت کے بارے میں نپولین نے جس مثالی عورت کے بارے میں خیالات کا اظہار کیا ہے وہ ان سے بڑی مماثلت رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عورت کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ اسے مذہب کی تعلیم دی جائے اور اس مسئلے پر کسی سوچ و بچار اور بحث کی گنجائش نہیں۔ اس لیے اسکول کے نصاب میں لڑکیوں کے لیے مذہبی تعلیم لازمی ہونی چاہیے۔ کیونکہ اس سے شوہر کو سب سے زیادہ فائدہ ہوگا۔ کیونکہ مذہبی تعلیم کے زیرِ اثر وہ اطاعت گزار اور خدمت گار ہوگی۔

آگے چل کر وہ کہتا ہے کہ ہمیں لڑکیوں کی تربیت اس طرح سے کرنی چاہیے کہ غور و فکر نہ کریں بلکہ صرف یقین کرنا سیکھیں۔ ہمیں ایسی تعلیم کی ضرورت ہے کہ جو خوب صورتی اور دلکشی کی بجائے

عورتوں میں عفت و عصمت کی خوبیاں پیدا کرے۔ عورت کے لیے دلربائی سے زیادہ خدمت کا جذبہ ہونا چاہیے۔ عورتوں کو لکھنے کا فن، بنیادی فرانسیسی اور حساب کی تعلیم دینی چاہیے اور انہیں تھوڑی بہت تاریخ اور جغرافیہ کے بارے میں پتہ ہونا چاہیے، ان کے لیے ضروری نہیں کہ وہ غیر ملکی زبانیں سیکھیں۔

عورتوں کے لیے ضروری ہے کہ انہیں پورا سال مصروف رکھا جائے اور کوشش کی جائے کہ ہر کام وہ اپنے ہاتھوں سے کریں۔ انہیں کپڑا سینے، رفو کرنے اور کڑھائی کا کام آنا چاہیے۔ اپنے شوہر اور بچوں کی بیماری میں دیکھ بھال کرنی چاہیے۔ عورتوں کے لیے رقص ضروری ہے، انہیں اوپیرا والے رقص کی ضرورت نہیں۔ انہیں موسیقی سے بھی شغف ہونا چاہیے مگر صرف گانے تک۔ اس سے زیادہ نہیں۔

لڑکیوں کو کسی بھی شکل میں اسٹیج پر نہیں آنا چاہیے اور نہ ہی ان کو ایسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی اجازت ہو کہ جن سے مقابلہ اور رقابت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ مقابلہ بازی عورتوں میں ممنوع ہونی چاہیے۔ ان کے جذبات کو ابھارنا نہیں چاہیے کیونکہ ان سے ان میں فخر و غرور کے جذبات پیدا ہوں گے۔ جو ان کی شخصیت کے لیے خطرناک ہوں گے۔ نپولین کا کہنا ہے کہ عورتوں کے لیے زیادہ تعلیم کی اس لیے ضرورت نہیں کیونکہ ان کی زندگی کا اوّلین و آخری مقصد شادی کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک مثالی عورت کی تعلیم و تربیت خاص حدود کے اندر ہونی چاہیے۔ صرف اتنی جس قدر کہ شوہر کو ضرورت ہے۔ کیونکہ دوسری صورت میں وہ شوہر سے زیادہ ذہین اور باصلاحیت ہو کر اس کی برتری کے لیے خطرہ ہو جائیں گی۔

اس لیے ہر معاشرے میں مثالی عورت کے نظریات کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ عورت کی صلاحیتوں کو کس طرح سے محدود کیا جائے اور اس کی ذہانت کو کیسے آگے بڑھنے سے روکا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے مرد کی مدد، مذہبی و سماجی روایات نے کی۔[11]

حوالہ جات

۱۔ ایچ۔ سی چکلادار، *Social Life in Ancient India*، (فیصل آباد، ۱۹۸۷ء)، ص ص ۸۸۔۸۵

۲۔ ایضاً، ص۸۹

۳۔ ایضاً، ص۱۲۱۔۱۲۳

۴۔ ایضاً، ص۱۲۵۔۱۲۶

۵۔ ایضاً، ص۱۲۶۔۱۲۷

۶۔ ''الغزالی: احیاء علوم الدین''، ترجمہ: مولانا احسن نانا توی، مکتبہ رحمانیہ، (لاہور)، ص۵۷۔۶۰

۷۔ ایضاً، ص ص۷۹۔۷۷

۸۔ ایضاً، ص ص۱۰۷،۱۰۶،۸۸،۸۶،۸۳،۸۲

۹۔ ڈپٹی نذیر احمد، ''مراۃ العروس''، (لاہور)، ص ص۶۲۔۶۰

۱۰۔ ایضاً، ص۶۳

اس موضوع پر مزید تفصیل کے لیے دیکھیے۔ ڈاکٹر مبارک علی، ''عورت، معاشرہ اور بہشتی زیور: المیہ تاریخ''، لاہور، ۱۹۹۳ء۔

۱۱۔ وی۔ڈی۔ مہاجن، ''ہسٹری آف ماڈرن یورپ''، (لاہور)، ص۱۰۱۔۱۰۲

عورت اور طوائف

طوائف کے پیشے کا جواز پیش کرتے ہوئے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ دنیا کا قدیم ترین پیشہ ہے۔ اس سلسلے میں یہ دلیل ہے کہ چونکہ اس پیشے کی ضرورت رہی ہے اس لیے اس کا وجود بھی ہو گیا۔ اس دلیل میں مخفی طور پر عورت کو اس بات کا ذمے دار ٹھہرایا جاتا ہے کہ اس نے اس پیشے کو اختیار کیا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی چیز کی طلب کے لیے گاہکوں کا ہونا ضروری ہے۔ اگر گاہک نہ ہوں گے تو چیز بھی نہ ہوگی۔ اکثر معاشروں میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ طوائف کا پیشہ شادی کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ اگر طوائف نہ ہوگی تو مرد اپنی متنوع جنسی خواہشات پوری نہیں کر سکے گا اور معاشرے میں جنسی ابتری پھیل جائے گی۔ اس لیے طوائف شادی اور خاندان کے ادارے کو مضبوط بنانے میں مدد دیتی ہے۔

طوائف کے بارے میں یہ رویہ بھی ہے کہ چونکہ یہ معاشرے کی قدروں اور روایات سے بھاگی ہے اس لیے اس کی اصلاح کرنی چاہیے اور جسم فروشی کو روکنے کے لیے اسے سزا دینی چاہیے۔ مگر اس دلیل کے ذریعے عورت تو سزا کی مستحق ٹھہرتی ہے مگر مرد جو گاہک ہے اسے سزا نہیں دی جاتی ہے اور نہ ہی اس کی خواہشات کو روکنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کے جواب میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ چونکہ عورت خود کو فروخت کے لیے پیش کرتی ہے اس لیے جرم اس کا ہے اور اس کو سزا کے ذریعے ہی روکا جا سکتا ہے۔ وہ مجرم اس لیے ہے کہ وہ ظاہر اور گاہک روپوش ہے۔

دراصل جسم فروشی کا تعلق معاشرے میں سماجی فرق سے پیدا ہوتا ہے کہ جو عورت اور مرد کے اندر ہوتا ہے۔ چونکہ مرد کے پاس طاقت ہوتی ہے اس لیے وہ جبر سے اپنی خواہشات پوری کرتا ہے

طرف سے گزارا ملے گا۔"[۲]

ہندو مذہب میں چونکہ ذات پات کے بارے میں سخت اصول ہیں، اس لیے اوپر کی تین اعلیٰ ذاتوں کی عورت طوائف نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ شودر ذات کی عورتوں کے لیے تھا کہ وہ اس پیشے کو اختیار کریں، پھر طوائف کا پیشہ اختیار کرنے والوں کی ذاتیں تھیں اور اس طرح ان کی ذات میں یہ نسل در نسل چلتا تھا اور جیسے کہ ہر ذات کے لیے اس کا پیشہ اس کا دھرم تھا اسی طرح طوائفوں کے لیے ان کا پیشہ دھرم تھا اور ان کی تربیت پیشہ ورانہ طور پر ہوا کرتی تھی۔ ایک طوائف کی ماں بیان کرتی ہے کہ وہ لڑکی پیدا ہونے کے بعد سے اس کی پرورش اور تربیت میں مصروف ہو جاتی ہے۔ وہ اس کے لیے ایسی غذا تجویز کرتی ہے کہ جو اس میں توانائی، پھرتی، صاف رنگ اور ذہانت پیدا کر دے۔ وہ اس کا خیال رکھتی ہے کہ پانچ سال کی عمر کے بعد وہ اپنے باپ کو بھی نہ دیکھ پائے۔ اس کے علاوہ وہ اس کی تربیت کرتی ہے کہ کس طرح سے مردوں کے دل کو لبھائے اور اس مقصد کے لیے اسے رقص، موسیقی، گانے، مصوری وغیرہ کو سیکھنا پڑتا ہے۔ کھانے کے بارے میں اس کی رائے، خوشبوؤں کا استعمال اور ساتھ ہی لکھنے پڑھنے میں مہارت اور بولنے کے فن میں دسترس اس کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ زبان کی قواعد کے بارے میں جانے، منطق کے اصولوں سے واقف ہو، روپیہ حاصل کرنے میں مہارت، سٹے بازی اور شطرنج کے کھیل سے خوب واقف ہو، جب وہ باہر جائے تو ضروری ہے کہ اس کے ساتھ زرق برق لباس میں ملازم ہوں۔ وہ ایسے استادوں کا انتخاب کرے کہ جو اسے اپنے اپنے علوم و فنون میں ماہر بنا دیں۔ اپنی خوبصورتی کی تشہیر نجومیوں کے ذریعے کرائے، ایسے خوشامدیوں کو ملازم رکھے جو شہر میں عمائدین و امراء کے جلسوں میں اس کی خوبصورتی، کردار، دلکشی، فنون میں مہارت اور مٹھاس کی تعریف کریں۔ وہ اس وقت اپنی قیمت بڑھا لے جب کہ اس کے چاہنے والے اس کے لیے بے چین ہوں اور ان لوگوں کو گاہک بنائے جو دولت مند، خوب صورت، توانا، فیاض، بہادر اور اچھے کردار کے ہوں اور جو لوگ اس معیار پر پورے نہیں اتریں، انہیں خوش اسلوبی سے اپنے سے دور رکھے اور ان کے لیے لوگوں کے سامنے طنزیہ فقرے کہے، ان پر پھبتیاں کسے اور ان کو ذلیل کرے، تاکہ وہ خود بخود دور ہو جائیں۔[۳]

قدیم ہندوستان میں طوائفوں کے بارے میں جو ادب تخلیق ہوا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ

طوائف معاشرے میں اہمیت اختیار کر چکی تھی، اس لیے اس کو کئی قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، ان سب میں سب سے اعلیٰ قسم گائیکا کہلاتی تھی، جو نہ صرف خوبصورتی میں یگانہ ہوتی تھی بلکہ ۶۴ فنون میں ماہر ہوتی تھی اس لیے اس کے چاہنے والوں میں نہ صرف بادشاہ ہوتے تھے بلکہ وزیر اور امراء بھی اس کے خواہش مند ہوتے تھے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے زبردست مقابلہ کرتے تھے۔ شاعر اس کی خوبیوں کے بارے میں قصیدے لکھتے تھے۔

''مہابھارت'' میں بھی طوائفوں کو مختلف درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے، وہ طوائفیں جو بادشاہ کی ضروریات پوری کرتی تھیں۔ شہری طوائفیں جن کے مشہور کوٹھے ہوتے تھے کہ جہاں شہر کے امراء جاتے تھے، دیوداسیاں جو کہ مندروں میں دیوتاؤں کی طوائفیں ہوتی تھیں اور عام طوائفیں۔[۴]

یہی صورتِ حال چین اور جاپان کے معاشروں میں تھی۔ چین میں عورتوں کی پاکیزگی پر زور دیا جاتا تھا۔ مگر مرد کے لیے دوسری عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا جائز تھا اور اسی مقصد کے لیے طوائف کا ادارہ قائم ہوا۔ چین میں اس طرح دو قسم کی طوائفیں تھیں، ایک وہ جن سے جنسی تعلقات رکھے جاتے تھے اور دوسری جو ''گانے والی لڑکیاں'' کہلاتی تھیں، یہ ادب، شاعری، فلسفہ اور موسیقی میں ماہر ہوتی تھیں اور گاہکوں کو ذہنی غذا فراہم کرتی تھیں۔[۵]

جاپان میں شادی کا تعلق محبت سے نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس کا مطلب صحت مند اولادِ نرینہ پیدا کرنا ہوتا تھا۔ اسی لیے وہاں ''گیشا'' کا ادارہ وجود میں آیا کہ جو مرد کو جسمانی و ذہنی طور پر خوش و مطمئن کرتی تھیں۔[۶]

جاپان کا معاشرہ مردوں کا معاشرہ تھا کہ جس میں عورت کو بحیثیت بیوی اور کنیز مرد کی جائیداد سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی مرد عورت کو ورغلانے کی کوشش کرتا تھا تو عورت اسے اپنا گناہ سمجھ کر خودکشی کر لیتی۔ مرد کی برتری کی وجہ سے جاپان کے معاشرے میں بھی یہ روایت تھی کہ بیوی بچے پیدا کرنے اور خاندان کی دیکھ بھال کے لیے ہے جب کہ طوائف جسمانی خوشی و مسرت کے لیے۔

گیشا کہ جس کے معنی ہیں ''وہ جو کسی پیشے میں ماہر ہو۔'' جاگیردار اپنے دربار میں پیشہ ور عورتیں رکھتے تھے اور انہیں دو قسموں میں بانٹ رکھا تھا۔ ہاؤری اور کاروبی۔ کاروبی گانا بجانے میں ماہر ہوتی تھی اور یہ لازم تھا کہ صرف گیشا ہی آرٹسٹ بن سکتی تھی۔ گانا بجانے والی گیشا صرف موسیقی و رقص کے لیے ہوتی تھیں۔ ان سے جنسی تعلقات نہیں رکھے جاتے تھے۔

جاپان میں یہ رواج تھا کہ مرد تفریح کے لیے گھر سے باہر جاتے تھے۔ بیوی کو وہ صرف گھر کے کام کاج کے لیے موزوں سمجھتے تھے۔ اس لیے تفریح میں اسے ساتھ لے کر نہیں جا سکتے تھے۔ تفریح کا مرکز گیشا ہاؤسز ہوتے تھے کہ یہاں چائے کا مخصوص کمرہ ہوتا تھا۔ تاجر انہیں چائے خانوں میں تجارتی اور کاروباری معاہدے کرتے تھے اور اس کے دوران گیشا کا ہونا لازمی تھا۔ اس لیے بڑے تاجر تجارتی بیوی رکھتے تھے۔

جاپان میں طوائف ایک معزز پیشہ ور بن گئی تھی۔ اس لیے اس کاروبار کے لوگ نوجوان لڑکیوں کو خرید کر انہیں رقص، موسیقی کی تعلیم دیتے تھے اور لکھنا پڑھنا بھی سکھاتے۔ انہیں بعد میں دولت مند لوگوں کے پاس رات گزارنے کے لیے بھیجا جاتا تھا۔

جاپان میں طوائف کے پیشے کو برا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ یہ رواج بھی تھا کہ نوجوان لڑکیاں چائے خانوں میں بطور پیشہ اسے اختیار کر لیتی تھیں اور اگر یہاں انہیں کوئی شادی کی پیش کش کرتا تو وہ پیشہ چھوڑ کر اس کی ہو جاتی تھیں۔ جاپان میں عورت طوائف سے دوبارہ معزز عورت بن سکتی تھی۔ یہ ایک ایسا پیشہ تصور ہوتا تھا کہ جو ہمیشہ کے لیے نہیں ہوتا تھا۔ جب عورت طوائف بنتی تھی تو اپنا خاندانی نام چھوڑ دیتی تھی، مقررہ مدت کے بعد جب وہ پیشہ چھوڑتی تو خاندان کا نام اختیار کر لیتی تھی۔ ایسی عورت کی معاشرے میں اس لیے عزت تھی کہ وہ خاندان کے لیے قربانی دیتی ہے۔ لوگ بھی ان سے خوشی خوشی شادی کرتے تھے کیونکہ اس صورت میں انہیں تعلیم یافتہ اور سلیقہ مند بیوی مل جاتی تھی۔

مسلمان معاشرے میں کنیز کی وجہ سے بیوی کا سماجی رتبہ گرا ہوا تھا اور یہاں بھی بیوی مرد کے تابع اور تسلط میں تھی۔ اس کے مقابلے میں کنیز اس سے سماجی رتبے میں بڑھی ہوئی تھی اور ایک شخص اپنی بیوی کی عزت کے بارے میں تو غیرت مند ہوتا تھا، مگر کنیز کے بارے میں نہیں۔ بیوی کو سختی کے ساتھ پردے میں رکھا جاتا تھا، مگر کنیز کے ساتھ یہ سختی نہیں تھی، اس لیے معاشرے میں شادی شدہ عورت اور کنیز دو مختلف درجے رکھتی تھی۔

مسلمان حکمران اور امراء اپنی دولت اور سماجی رتبے کے لحاظ سے کنیزوں کو رکھا کرتے تھے، چونکہ ان کنیزوں کو فروخت کیا جاتا تھا، اس لیے ان کی تعلیم و تربیت کا خصوصی انتظام ہوتا تھا، یہ رقص و موسیقی اور ادب و شاعری میں طاق ہوتی تھیں اور ان کی موجودگی میں شادی شدہ بیگمات کی

وقعت کم ہو جاتی تھی۔

امیہ اور عباسی دور میں کنیزوں کی مانگ بڑھ گئی تھی اور ان کی قیمت ان کی خوبصورتی اور فنونِ لطیفہ میں مہارت کی بنا پر ہوتی تھی۔ عباسی خلیفہ امین نے کنیزوں کا ایک دستہ تیار کیا تھا کہ جن کے بال چھوٹے ہوتے تھے اور وہ مردوں کا لباس پہنتی اور پگڑیاں باندھتی تھیں۔

خلیفہ مامون کے ہاں ایک دن ایک شخص نے بیس یونانی کنیزوں کو دیکھا جو گردنوں میں صلیبیں ڈالے رقص کر رہی تھیں۔ خلیفہ المتوکل کے پاس چار ہزار کنیزیں تھیں جن سے اس کے جنسی تعلقات تھے۔

ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہمیں تاریخ سے عورت غائب نظر آتی ہے، یہاں تک کہ دربار کے مؤرخ بادشاہوں کی بیگمات کے نام تک نہیں دیتے اور سوائے ادب سے ان کے بارے میں احترامی جملے لکھ دیئے جاتے ہیں۔ مرد اپنے حرم میں اگرچہ چار بیگمات رکھتے تھے، مگر طلاق کے ذریعے وہ برابر شادیاں کرتے رہتے تھے اور کنیزوں کی تعداد اس کے علاوہ تھی۔ اکبر کے دودھ شریک بھائی مرزا عزیز کوکہ کے بارے میں ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ مالدار آدمی کو چار عورتیں رکھنی چاہئیں۔ ایک عراقی، مصاحبت اور گفتگو کے لیے، دوسری خراسانی خانہ داری کے لیے، تیسری ہندی ہم بستری کے لیے، چوتھی ماوراء النہری مار پیٹ کے لیے تاکہ دوسروں کو عبرت ہو۔[۲]

مغلوں کے عروج میں چونکہ امراء اور منصب دار اپنا علیحدہ دربار اور حرم رکھتے تھے اس لیے وہ ایک طرف تو کنیزوں کو خرید کر ان سے موسیقی، رقص اور دوسرے فنون سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ مشہور طوائفوں کو اپنے گھروں یا محلات میں بلا کر ان کے ساتھ جلسہ کرتے، ان جلسوں میں گھر کی بیگمات شریک نہیں ہوتی تھیں۔ لیکن مغلوں کے آخری عہد میں جب بڑے بڑے منصب دار نہیں رہے تو اس وقت طوائفوں کے کوٹھے وجود میں آئے اور امراء نے انہیں بلانے کے بجائے خود ان کے کوٹھوں پر جانا شروع کر دیا۔ چونکہ یہ طوائفیں ناچنے، گانے اور ادب میں مشاق ہوتی تھیں اس لیے ان کے کوٹھے ادب و شاعری و ثقافت کے مرکز بن گئے۔

نواب درگاہ قلی خان (وفات ۱۷۶۶ء) جس نے محمد شاہ رنگیلے کے زمانے میں دہلی کی سیر کی، وہ ''مرقع دہلی'' میں اس وقت کی مشہور طوائفوں کا تذکرہ کرتا ہے کہ جو امراء کے حلقے میں مشہور تھیں

اوران کی شہرت کی وجہ صرف ان کی جسمانی خوبصورتی ہی نہیں بلکہ ان کا فن تھا کہ جس میں یہ یگانہ تھیں۔ نور بائی ڈومنی کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

''اس کی شان کی بلندی اس درجہ ہے کہ امراء اسے دیکھنے کی التجا کرتے ہیں بلکہ بعض تو خود اس کے گھر چلے جاتے ہیں۔ اس کا گھر دولت مندوں کے گھروں کی طرح ہزاروں قسم کے سامانِ تجمل رکھتا ہے اور اس کی سواری نکلنے پر کتنے ہی چاؤش اور چوبدار آگے آگے ہوتے ہیں...... سخن فہمی میں بے نظیر ہے اور نکتہ داں ایسی ہے کہ اس کی باتوں میں مزہ آتا ہے۔ روزمرہ اس قدر رشتہ کہ کان بوئے بہار میں غوطے لگائیں۔ محاورے کا استعمال ایسا کہ زبان پھول کی پتیاں تراشتی ہے...... مجلس وادب کے طور طریقوں کا لحاظ ایسا کہ ادیبوں کو اس سے درس لینا چاہیے۔ حاضرینِ محفل کی پاسداری اس انداز کی کہ تہذیب الاخلاق کا درس دینے والوں کو تلقین لینی چاہیے۔''[8]

اور گانے والی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''چمنی بھی دہلی کے مشاہیر میں سے ہے اور بادشاہ تک اس کی رسائی ہے۔ موسیقی میں کمال کے باعث اپنے عصر کے صاحب کمالوں سے ملاتی ہے...... اس کمال کے علاوہ خوش صحبت بھی ہے اور خوش روزمرہ بھی۔''[9]

لہٰذا آخری عہدِ مغلیہ میں طوائف ثقافت کی ایک اہم علامت بن گئی اور ادب وشاعری، موسیقی ورقص اور دوسرے فنون میں نہ صرف وہ ماہر ہوتی ہیں بلکہ فنکاروں کی سرپرستی بھی کرتی تھیں۔ چونکہ انہیں امراء کی سرپرستی حاصل تھی اور تحفہ تحائف کی شکل میں ان کے پاس بہت پیسہ آتا تھا۔ اس لیے ان کا معیارِ زندگی بھی بلند ہوا اور ساتھ ہی طرزِ رہائش میں نفاست ودل آویزی آئی اور مذاق میں شستگی وپاکیزگی پیدا ہوئی، یہی وجہ تھی کہ بڑے بڑے امراء اور اہلِ علم طوائفوں سے اپنی دوستی اور تعلقات پر فخر کرتے تھے اور اسے باعثِ شرم نہیں سمجھتے تھے۔ ایک ادیب ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''اس زمانے کی طوائفیں چونکہ تعلیم وتربیت سے کما حقہ بہرہ ور ہوتی تھیں

اس لیے وہ معاشرت میں ایک مقام رکھتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ حکیم مومن خان دہلوی نے نہ کبھی اپنی 'صاحب جی' سے تعلق کی شہرت کو اپنے وقار کے منافی جانا اور نہ کبھی اس کو اخفا میں رکھنے کی کوشش فرمائی۔ یہی حال نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کا ہے کہ 'نزاکت' سے اپنی نسبت کو کبھی انہوں نے اپنے دامن شراف پر کوئی بدنما داغ تصور نہیں کیا۔''[10]

اس زمانے میں یعنی انیسویں صدی میں شاعرات کے جو تذکرے شائع ہوئے ہیں، ان میں خوائف شاعرات کی تعداد زیادہ ہے۔ مثلاً درگاہ پرشاد ونادر کے تذکرہ چمن انداز میں ۱۴۴ شاعرات کا ذکر ہے۔ ان میں سے ۵۷ کے علاوہ سب طوائفیں تھیں۔[11]

طوائف نے معاشرے میں یہ مقام کیسے اور کیوں حاصل کیا؟ ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں جیسے جیسے عورت کا مقام کم ہوتا گیا، اسے گھر کی چاردیواری میں مقید کر کے رکھا گیا، اس کے لیے تعلیم وتربیت منع کردی گئی، اسے دنیا کے تجربات سے محروم کردیا گیا اور اس طرح اس کی ذات وشخصیت کو کچل کر، دبا کر، اپنی حالت پر مطمئن کردیا، تو اس وقت معاشرے میں طوائف کا عروج ہوا کیونکہ طوائف ان تمام خوبیوں کی مالک تھی کہ جس کی معاشرے کو ضرورت تھی، وہ معاشرے میں مرد کی ذہنی وجسمانی خواہشات کو پورا کرتی تھی۔ اس لیے اس کی اہمیت برابر بڑھتی رہی اور حرم اور گھر میں بیوی اسی طرح گمنامی میں روپوش ہوتی رہی۔

طوائف کا ادارہ معاشرے کی جن ضروریات کو پورا کررہا تھا اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اسے تعلیم وتربیت کے کن مراحل سے گزرنا پڑتا تھا اور اپنی ذات کی صلاحیتوں کو کس قدر ریاض اور مشقت کے بعد ابھارنا پڑتا تھا۔

مرزا ہادی رسوا نے ''امراؤ جان ادا'' میں طوائف کی تعلیم وتربیت کے بارے میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ امراؤ جان کہتی ہے:

''میری طبیعت فنِ موسیقی کے بہت ہی مناسب پائی گئی۔ آواز بھی پکے گانے کے لائق تھی۔ سرگم صاف ہونے کے بعد استاد نے استائی (الاپ کا پہلا حصہ) شروع کرادی۔ استاد جی بہت اصول سے تعلیم دیتے تھے۔ ہر ایک راگ زبانی یاد کرایا جاتا تھا...... خانم جان کو نوچیوں کو صرف ناچ

گانے کی تعلیم نہیں دی جاتی تھی بلکہ لکھنے پڑھنے کے لیے مکتب بھی تھا۔ مولوی صاحب نوکر تھے...... مجھ ایسی ناکندا ترش کو انہوں نے آدمی بنادیا...... ان ہی کی بدولت آج آپ ایسے لائق فائق صاحبوں کے جلسے میں منہ کھولنے کی جرأت ہوئی۔ شاہی درباروں میں شرکت کا فخر حاصل ہوا۔ اعلیٰ درجے کی بیگمات کے محل میں گزر ہوا...... عربی کی صرف ونحو اور دو ایک رسالے منطق کے پڑھے...... شاعری کے شوق کی ابتدا اور انتہا سے آپ خود واقف ہیں۔'' [۱۲]

طرز رہائش کے بارے میں امراؤ جان ادا جس قسم کا نقشہ کھینچتی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ طوائفوں میں زیب وزینت کا حسن کس قدر ترقی کر گیا تھا:

''نواڑ کے پلنگ ڈوریوں سے کسے ہوئے، فرش پر ستھری چاندنی کھنچی ہوئی، بڑے بڑے نقشی پاندان، مقابے، حسن دان، خاصدان، اگالدان اپنے قرینوں سے رکھے ہوئے۔ دیواروں پر صلیبی آئینے۔ عمدہ عمدہ تصویریں، چھت میں چھت گیریاں لگی ہوئی۔ جس کے درمیان ایک مختصر سا جھاڑ، اِدھر اُدھر ہانڈیاں سرِشام سے دو کنول روشن ہو جاتے ہیں۔ دو دو مہریاں اور دو دو خدمت گار ہاتھ باندھے کھڑے ہیں۔ خوب صورت رئیس زادے ہر وقت دل بہلانے کو حاضر۔'' [۱۳]

امراؤ جان اس سوال کا جواب بھی دیتی ہے کہ آخر مرد کیوں طوائف کے پاس آتے ہیں:

''اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا مزاج جدت پسندی ہے۔ ایک حالت میں زندگی بسر کرنے سے خواہ وہ کیسی ہی عمدہ کیوں نہ ہو۔ طبیعت اکتا جاتی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کسی طرح کا تغیر اس کی حالتِ زندگی میں پیدا ہو۔ شاید ان بازاری کے ساتھ معاشرت کرنے میں اسے ایک قسم کی نئی لذت ملتی ہے جو کبھی اس کے خیال میں نہ تھی۔'' [۱۴]

وینا تلور اولڈنبرگ نے لکھنؤ کی طوائفوں، ان کی روایات اور ان کے پیشے کے بارے میں جو تحقیق کی ہے۔ اس سے اس دور اور اس کے بارے میں بہت سی نئی باتیں سامنے آئی ہیں۔ [۱۵]

ایک چیز جو اس مطالعے سے واضح ہوتی ہے یہ کہ لکھنؤ کے نوابوں کے زمانے میں معاشرے میں طوائفوں کا مقام سماجی طور پر بہت بلند تھا اور انہوں نے معاشرے کی ثقافتی زندگی میں اہم کردار ادا کیا۔ مگر جیسے ہی لکھنؤ کمپنی کے اقتدار میں آیا۔ یہاں کی صورتِ حال بدل گئی اور نوابوں اور امراء کا وہ طبقہ جو طوائفوں اور ان کی ثقافتی سرگرمیوں کی سرپرستی کرتا تھا وہ ختم ہو گیا اور اس کی جگہ کوئی ایسا طبقہ وجود میں نہیں آیا جو اس ادارے کی حفاظت کرتا اور ان روایات کو باقی رکھتا۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد طوائفوں کے ادارے کو لکھنؤ میں بڑی زد اس طرح سے پہنچی کہ اس ہنگامے کے بعد کمپنی کو ایسے ثبوت ملے کہ طوائفوں نے باغیوں کی مالی طور پر مدد کی اور انگریزوں کے خلاف ان کی سرپرستی کی۔ اس جرم کے نتیجے میں ان طوائفوں کی جائیدادیں اور ان کے مال و اسباب کو ضبط کر لیا گیا۔ صرف قیصر باغ کی طوائفوں سے جو مال ضبط ہوا اس کا اندازہ چار ملین روپیہ ہے۔ اس ضبطی کی وجہ سے ان کی مالی حالت بے انتہا متاثر ہوئی اور وہ اس حالت کو اس لیے بہتر نہیں بنا سکیں کہ دربار اور اس کی سرپرستی ختم ہو چکی تھی اور انہیں بیش قیمت تحفے تحائف دینے والے بھی نہیں رہے تھے۔

دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ ابتک طوائف کے کوٹھے سے متعلق ادبی سرگرمیاں، موسیقی اور رقص تھے، لیکن اس کی سرپرستی کے نہ ہونے سے طوائف کا تعلق صرف جنسی کاروبار سے ہو گیا جس نے اس کے سماجی رتبے کو اور گرا دیا۔ آگے چل کر برطانوی حکومت نے ان کے جنسی کاروبار پر نظر رکھنی شروع کر دی، ان کا میڈیکل چیک اپ ہونے لگا اور انہیں خاص طور سے کنٹونمنٹ میں سپاہیوں کے لیے مخصوص کیا جانے لگا۔

اولڈنبرگ نے طوائفوں سے جو انٹرویو لیے اس سے یہ بات واضح ہو کر آتی ہے کہ ایک تو خاندانی طوائفیں ہوتی تھیں اور دوسری عورتیں وہ ہوتی تھیں جو مردوں کے مظالم یا معاشرے کی روایات سے تنگ آ کر اس پیشے میں آتی تھی۔ مثلاً شوہر کے ظلم، اس کے خاندان والوں کا رویہ، بیوگی کی حالت، شادی کا نہ ہونا، اکیلی ہونے کی صورت میں لوگوں کی کوشش کہ اس کا جنسی استحصال کیا جائے، اس لیے ان کے لیے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں ہوتا تھا کہ وہ طوائف بن جائیں۔ اس سے پہلے چونکہ عورتوں کے لیے اور کوئی پیشہ کھلا ہوا نہیں تھا۔ اس لیے سوائے طوائف کے پیشے کے ان کے لیے اور کوئی پیشہ نہیں تھا۔

چونکہ پیشہ اختیار کرنے سے فرد آزاد ہوتا ہے وہ کسی کا محتاج نہیں رہتا ہے۔ اپنی روزی خود کماتا ہے۔ اس لیے معاشرے میں پیشہ ور کی عزت ہوتی ہے۔ ایک مظلوم عورت جو مردوں کی ستائی ہوئی ہو اور جس معاشرے میں اس کی زندگی اجیرن کردی گئی ہو، وہ یہ پیشہ اختیار کر کے ایک تو معاشرے کے بندھنوں سے آزاد ہو جاتی تھی۔ دوسرے اس میں اپنی ذات سے اعتماد پیدا ہو جاتا تھا۔

جو عورتیں اس پیشے کو اختیار کرتی تھیں وہ معاشرے کی روایات سے بغاوت کر کے آتی تھیں۔ اس لیے ان کے معاشرے میں ان کی اپنی روایات واقدار ہوتی تھیں۔ مثلاً ان میں ہر مذہب و مسلک سے تعلق رکھنے والی عورت ہوتی تھی۔ مگر وہ مذہبی معاملات میں بڑی روادار اور روشن خیال ہوتی تھیں۔ وہ مسلم اور ہندو تہواروں کو مناتی تھیں اور دونوں کے مذہبی مقامات پر برکت کے لیے جاتی تھیں۔ ان کا ایک دوسرے سے تعلق پیشہ ورانہ برادری کا تھا، کسی مذہبی تعلق سے نہیں۔

اس طرح طوائفوں کی دنیا میں لڑکی کی عزت تھی، اگر کسی کے گھر لڑکی پیدا ہوتی تھی تو اس موقع پر خاص طور سے خوشی کا اہتمام ہوتا تھا اور جشن منایا جاتا تھا۔ لڑکے کے پیدا ہونے پر رنج وافسوس کا اظہار کیا جاتا تھا۔ کیونکہ لڑکا ان کے ماحول میں بیکار تھا، اور لڑکی کی حیثیت وہ نہیں تھی جو کہ عام معاشرے میں ہوتی ہے، مثلاً اس کی شادی کی فکر، اس کے لیے جہیز کا انتظام کرنا اور اس کو اپنے لیے ایک بوجھ اور امانت سمجھنا اور جب اچھا لڑکا مل جائے تو اس کے حوالے کر دینا۔ اس کے مقابلے میں لڑکی آمدن کا ایک ذریعہ ہوتی تھی۔ وہ بڑھاپے کا سہارا بنتی تھی اور وہ شادی بیاہ کے چکروں سے بالکل آزاد ہوتی تھی۔ مرد اس کے غلام ہوتے تھے اور وہ ان پر حکم چلاتی تھی۔

طوائف کی نفسیات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے اس کی اپنی روایات اور ماحول میں دیکھا جائے اور اسے معاشرے کی اقدار کے تحت نہیں لایا جائے۔ مثلاً اکثر کہا جاتا ہے کہ طوائف کو شادی کر کے عزت کی زندگی گزارنا چاہیے اور اکثر مصلح قوم اس قسم کی تحریک بھی چلاتے ہیں۔ مگر ایک طوائف کے لیے شادی کا ادارہ نہ تو باعزت ہے اور نہ اس سے اس کا سماجی رتبہ بلند ہوتا ہے۔ شادی کا مطلب ہماری معاشرتی روایات میں یہی ہے کہ ایک مرد کا غلام ہو جایا جائے۔ اس کی جنسی خواہشات کو پورا کیا جائے۔ اس کی اور اس کے خاندان کی خدمت کی جائے۔ جبکہ ایک طوائف یہ سمجھتی ہے کہ ایک مرد کی بجائے زیادہ مردوں کی جنسی خواہش پورا کر کے وہ زیادہ پیسہ کماتی ہے۔ وہ آزاد ہوتی ہے اور اپنی مرضی کی مالک ہوتی ہے۔ مرد کی پسند میں اس کی اپنی خواہش ہوتی

ہے اور اس طرح طوائفوں کی دنیا میں عورت کی مرضی چلتی ہے۔ وہ حکمران ہوتی ہے، مرد اس کی رعیت ہوتے ہیں۔

لکھنؤ میں نوابوں کے عہد میں طوائفوں کا ادارہ اپنی ایک خاص حیثیت رکھتا تھا مگر بدلتے حالات میں اس میں تبدیلی آتی گئی۔ مثلاً اس سے پہلے یہاں پر دلالوں کا کوئی وجود نہیں ہوتا تھا۔ مگر اب دلالوں نے اس میں دخل دے کر اس میں مردوں کی حاکمیت کو پیدا کر دیا ہے۔ فلموں کی ابتدا کے بعد رقص وموسیقی جو اب تک طوائفوں کے کوٹھے تک محدود ملتی تھی اب عام آدمی تک اس کی رسائی ہوگئی جس کی وجہ سے اکثر طوائفوں نے فلمی دنیا سے اپنا رابطہ کر لیا۔ اس طرح اس کی سماجی حیثیت کم سے کم ہوتی چلی گئی اور وہ صرف مردوں کی خوشی ولذت کو پورا کرنے کے لیے رہ گئی۔

اسی لیے ایک ایسے معاشرے میں کہ جہاں عورت پر پابندیاں ہوں۔ وہاں عورت طوائف کے روپ میں آزاد، خودمختار اور باصلاحیت بن کے ابھرتی ہے اور اسی لیے تاریخ میں گھریلو عورتوں سے زیادہ طوائفوں کے نام آتے ہیں کہ جنہوں نے معاشرے کی سیاسی وثقافتی اور معاشی زندگی میں اہم کردار ادا کیا اور ثقافتی اداروں اور روایات کو زندہ رکھا۔

(نوٹ): طوائف کے ادارے کو جب مقبولیت ملی تو اس کے ساتھ ہی جنسی ادب وجود میں آیا۔ ہندوستان میں "کام شاستر" اس عہد کی تحریر ہے کہ جب ہندوستانی معاشرے میں طوائف کا عروج ہو چکا تھا۔ یہی کچھ مسلمان معاشرے میں ہوا۔ صالح المنجد نے سب سے پہلی عربی میں کتاب لکھی۔ اس میں اس نے بتایا کہ تقریباً ۹ صدی میں عربوں میں خوش حال، دولت مند اور فارغ البال طبقے کے وجود میں آنے کے بعد جنسی ادب پیدا ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب بغداد میں کنیزوں کی تعداد میں اضافہ ہو چکا تھا، جو مختلف علاقوں اور ملکوں سے آئیں تھیں اور جن پر مختلف جنسی تجربات ہوئے تھے۔ اس لیے عرب جنسی ادب کے مختلف زاویوں سے واقف ہوئے۔ اس زمانے میں نہ صرف عربی میں جنسی ادب لکھا گیا بلکہ فارسی، ہندوستانی، یونانی اور لاطینی زبانوں سے ترجمے بھی ہوئے۔ گیارہ صدی تک یہ ادب پیدا ہوا۔ اس کے بعد اس میں اضافہ کم ہوا بلکہ اسے دہرایا گیا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ اچاریہ کوٹلیہ، "ارتھ شاستر"، اردو ترجمہ، (کراچی، ۱۹۹۱ء)، ص ۳۰۶

۲۔ ایضاً،ص ۳۰۷

۳۔ پی۔ٹامس، Kama Kalpa or the Hindu Ritual of Love، (بمبئی،۱۹۶۰ء)، ص۱۰۱۔۱۰۲

۴۔ ایضاً،ص ۱۰۴

۵۔ ول ڈیورانٹ، Our Oriental Heritage، جلداوّل،(نیویارک،۱۹۶۶ء)،ص ۷۹۰۔۷۹۱

۶۔ ایف۔ہیزک، The Pretence of Love،(پینتھر بک،۱۹۶۲ء)،ص ۲۹۶۔۲۹۸

۷۔ شاہنواز خان،''ماثرالامرائہ''،اردو ترجمہ،جلداوّل،(لاہور،۱۹۶۸ء)،ص ۶۸۴

۸۔ درگاقلی خان:''مرقع دہلی''، (لاہور،۱۹۸۸ء)،ص ۹۰۔۹۱

۹۔ ایضاً،ص ۹۰۔۹۱

۱۰۔ حکیم فصیح الدین رنج،''تذکرہ بہارستان ناز''، (لاہور،۱۹۶۵ء)،ص ۵۳

۱۱۔ ایضاً،ص ۵۴

۱۲۔ مرزا ہادی رسوا،''امراؤ جان ادا''،(لاہور،۱۹۸۸ء)،ص ص ۸۴،۷۷

۱۳۔ ایضاً،ص ۱۰۰

۱۴۔ ایضاً،ص ۹۵۔۲۹۸

۱۵۔ Talwar Oldenburtg: Life Style as Resistence: The Courtesans of Lukhnow: In: Contesting Power، مرتب: ڈی۔ہائنس، جی۔پرکاش، (آکسفورڈ، ۱۹۹۱ء)،ص ۶۲۔۲۳

عورت اور شادی

عورت کی زندگی میں شادی کی اہمیت اس لحاظ سے ہے کہ اس ادارے کے تحت اسے تحفظ فراہم کیا جاتا ہے۔شادی کے بعد عورت باپ کی حفاظت سے نکل کر شوہر کی حفاظت میں آجاتی ہے۔شوہر کی حفاظت کی اس لیے ضرورت ہوتی ہے کیونکہ باپ ہمیشہ اس کا ضامن نہیں رہ سکتا۔اس لیے والدین کے لیے بیٹی کی شادی ہمیشہ فکر کا باعث ہوتی ہے اور وہ یہ اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ اسے دوسرا محافظ فراہم کر کے وہ اپنی ذمّے داریوں سے سبک دوش ہو جائیں۔اس لیے اگر کسی عورت کی شادی نہیں ہوتی تو وہ خود کو معاشرے میں ٹھکرایا ہوا اور غیر محفوظ سمجھتی ہے۔

عورت کے لیے ایک اچھے اور قابل محافظ کو حاصل کرنے کے لیے جہیز کی رسم ہے تاکہ اس کی لالچ میں آکر وہ عورت کا محافظ بنا قبول کرے۔جہیز کی اس رسم کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے عورت کی معاشرے میں حیثیت اور زیادہ گرگئی کیونکہ اس صورت میں مرد عورت سے زیادہ جہیز کو دیکھنے لگے۔جو عورت زیادہ جہیز لاتی ہے اس کی مانگ زیادہ ہو جاتی ہے اور جو جہیز لانے کے قابل نہیں ہوتی ہیں انہیں بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے،یعنی عورت کی عزت اور مرتبے کا پیمانہ جہیز ہو جاتا ہے۔مثلاً ۱۶۹۸ء میں یورپ میں ایک امیر نے اپنے بیٹے کو خط میں لکھا کہ''وہ تمہیں اپنی لڑکی دے رہے ہیں کہ جس کی قیمت ۸۰ ہزار لیرے ہے۔'' چنانچہ جہیز کی خاطر اس لیے بھی شادیاں کی جاتی ہیں کہ اس سے مرد اپنا قرض ادا کریں،کاروبار کریں،اپنا سماجی رتبہ بڑھائیں اور جہیز کے ساز وسامان و پیسے سے عیش کریں۔

اس کی مثال ہندوستان و پاکستان کے معاشرے سے ملتی ہے کہ یہاں عورتوں سے مسلسل

مطالبہ کیا جاتا ہے، وہ شادی کے بعد بھی والدین سے روپیہ لے کر انہیں دیتی رہے اور جو عورتیں کم جہیز لاتی ہیں انہیں زندہ جلانے کے واقعات آئے دن ہوتے رہتے ہیں۔ جہیز کی اس رسم کی وجہ سے ایک تو عورت کی بطور انسان حیثیت نہیں رہتی ہے بلکہ وہ ایک شے بن جاتی ہے دوسرے یہ کہ شادی محبت و الفت کے بجائے کاروباری ہو کر رہ جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں شوہر و بیوی میں ہم آہنگی پیدا نہیں ہوتی ہے۔

شادی کی روایت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عمر کے فرق کو نہیں دیکھا جاتا ہے، عام حالات میں بھی اس بات کی کوشش ہوتی ہے کہ مرد کی عمر زیادہ ہو اور عورت کی کم۔ بعض حالات میں یہ فرق بہت بڑھ جاتا ہے اور ۵۰ سال و ۶۰ سال کے مرد ۲۰ سال و ۲۵ سال کی لڑکیوں سے شادی کرتے ہیں۔ لیکن اگر کبھی زیادہ عمر کی عورت اپنے سے کم عمر کے مرد سے شادی کرے تو اس پر لوگوں کو حیرت ہوتی ہے۔ عمر کے اس فرق کی بنیاد یہ بتائی جاتی ہے کہ مرد کی قوت رجولیت زیادہ ہوتی ہے اس لیے اس کے لیے عمر کی قید نہیں ہونی چاہیے۔ جب کہ عورت جلد بوڑھی ہو جاتی ہے۔ لیکن عمر کے اس فرق میں بھی عورت کی سماجی حیثیت اپنا کردار ادا کرتی ہے کیونکہ اس کی حیثیت محض بکاؤ مال کی ہے لہٰذا اچھا گاہک جس کی عمر چاہے کچھ ہو اگر مل جائے تو اسے فروخت کر دینا چاہیے۔ عمر کے اس فرق کی سزا بھی عورتوں کو بھگتنا پڑتی ہے کیونکہ شوہر کی وفات کے بعد اگر وہ جوانی میں بیوہ ہو جائے تو اسے پوری زندگی کرب و اذیت میں گزارنی پڑتی ہے۔ ہندو معاشرے نے تو اس کا حل یہ نکال لیا تھا کہ اسے شوہر کی چتا پر ستی ہو کر جل مرنا چاہیے اور اگر وہ جلنا پسند نہیں کرتی تھی تو پھر بطور بیوہ اسے ساری زندگی ایک منحوس سایے کی حیثیت سے گزارنا ہوگی۔ اگر شوہر جوانی میں مر جائے تو اس کا الزام بھی عورت کو دیا جاتا ہے کہ اس کے منحوس قدموں نے گھر کو اجاڑ دیا۔

امرا کے گھروں میں عورت کو کام سے دور رکھا جاتا ہے۔ بعد میں اس روایت کو متوسط طبقے نے بھی اختیار کر لیا، وہ بھی اپنی عورتوں سے کام کرانا بے عزتی سمجھنے لگے۔ کام نہ کرنے کی وجہ سے عورت کی معاشرے میں اہمیت کم ہو گئی۔ کیونکہ معاشرے کی ترقی میں اس کا کوئی حصہ ہی نہیں رہا، لہٰذا وہ کام نہ کرنے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ مرد کی محتاج ہوتی چلی گئی اور مرد کے لیے اس کی حیثیت یہ رہ گئی کہ وہ اس کی نسل کو آگے بڑھائے۔ اگرچہ امرا اور متوسط طبقے کی عورتیں تو گھر کی

چار دیواری میں بند ہو کر بیٹھ گئیں مگر نچلے طبقے کی عورتوں کو اپنی روزی کمانے کے لیے کام کرنا پڑتا تھا۔ اس لیے وہ کام کرنے کی وجہ سے بے عزت ہو گئیں۔ لہٰذا نچلے طبقے میں جب بھی کسی کی مالی حیثیت بہتر ہوتی تھی تو وہ پہلا کام یہ کرتا تھا کہ اپنی عورتوں سے کام چھڑوا کر انہیں پردے میں بٹھا دیتا تھا۔

یورپ میں قرونِ وسطیٰ میں عیسائی شادی کو برا سمجھتے تھے اور مجرد رہنے کو نیکی و تقویٰ کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ لہٰذا جو مرد اور عورتیں تجرد کی زندگی گزارتے تھے ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ ان میں بہت زیادہ روحانی طاقت ہے اور وہ خدا کے پسندیدہ بندے ہیں۔ ریناں ساں کے زمانے میں یورپ میں شادی کی اہمیت ہوئی اور تحریکِ اصلاح مذہب کے زمانے میں مصلحین مذہب نے بھی شادیاں کیں مگر سترہویں صدی تک تصور یہی تھا کہ عورت نسل کو جاری رکھنے کا وسیلہ ہے۔ یورپ میں آگے چل کر شادی کے بارے میں لوگوں کے تاثرات بدلے اور اس میں محبت کا عنصر بھی شامل ہوا اور عورت مرد نے شادی میں اپنی پسند کی روایت کو روشناس کرایا۔

ہمارے ہاں اب تک زیادہ شادیاں ماں باپ کی مرضی سے ہوتی ہیں، چونکہ عورت کو ابتدا ہی سے یہ تربیت دی جاتی ہے کہ وہ اپنے کردار کو اس طرح سے تشکیل دے کہ جو مرد کو پسند ہو، لہٰذا یہ عورتیں شادی کے بعد اپنی شخصیت کو ختم کر کے اسے شوہر کی خواہشات میں ضم کر دیتی ہیں، اس لیے دیکھنے میں ایسا ہی نظر آتا ہے کہ شادی کامیاب ہے، مگر درحقیقت اکثر شادیاں مجبوری کے نام پر تلخیوں اور اذیتوں کے ساتھ خاموشی کے ساتھ جاری رہتی ہیں۔ کیونکہ عورت کو یہ ڈر ہوتا ہے کہ اگر اس کی شادی ناکام ہو گئی تو اس صورت میں وہ غیر محفوظ ہو جائے گی اور اسے پناہ دینے والا کوئی نہیں ہوگا۔ اس لیے وہ ہر حال میں اور ہر قیمت پر اپنی شادی کو کامیاب کرنا چاہتی ہے۔

اس کی اسی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر شوہر اس کو مارتا بھی ہے اور اپنی خواہشات کے تابع بنانا چاہتا ہے کیونکہ اسے ایک محافظ اور نگراں ہونے کی حیثیت سے کسی بات کا ڈر نہیں ہوتا ہے۔ معاشرے میں ایک بیوہ اور مطلقہ عورت کی عزت نہیں ہوتی، مگر مرد ان الزامات سے پاک و صاف ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ شادی کا ادارہ اسی وقت مؤثر ہوگا کہ جب مرد و عورت مساویانہ طور پر محبت و الفت کے رشتوں میں منسلک ہوں گے۔

عورت اور تعویذ

ہندوستانی معاشرے میں عورت عدم تحفظ کا شکار رہتی ہے۔اس لیے جب بھی وہ گھریلو مسائل کا شکار ہوتی ہے،تو اس کے حل کے لیے تعویذوں کا سہارا لیتی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ سماج کا ڈھانچہ جن روایات واقدار پر ہے۔ان میں عورت خود سے کوئی فیصلہ نہیں لے سکتی اور نہ ہی اس کے فیصلے کی کوئی اہمیت ہوتی ہے۔اس لیے اگر مرد دوسری شادی کرنا چاہتا ہے،تو اس کے پاس کوئی قانونی حربہ نہیں کہ جس کی مدد سے وہ اسے شادی سے روک سکے۔اس طرح اگر اس کے اولاد نہیں ہوتی ہے یا لڑکا پیدا نہیں ہوتا ہے تو اسے خطرہ ہوتا ہے کہ اس کے بانجھ ہونے کی وجہ سے یا خاندان کو وارث نہ دینے کی وجہ سے گھر میں اس کی عزت نہیں رہے گی۔اس لیے وہ سماجی روایات اور رواج کے اندر رہتے ہوئے، روحانی طاقت وقوت سے مدد کی طلب گار ہوتی ہے اور اس مقصد کے لیے پیروں وصوفیوں سے مدد طلب کرتی ہے۔یہ کہا جاتا ہے کہ ایسا کرنے سے عورت اپنی توہمات کو مضبوط کرتی ہے اور اپنی جہالت کا ثبوت دیتی ہے۔مگر سوال یہ ہے کہ جب اس کے لیے تمام قانونی اور سماجی دروازے بند کر دیئے جائیں تو آخر وہ کہاں جائے؟اس کے لیے یہی ایک راستہ رہ جاتا ہے کہ جس میں وہ سماج سے بغاوت بھی نہیں کرتی،رسوم ورواج کو بھی نہیں توڑتی اور اپنے مسائل کا حل بھی ڈھونڈ لیتی ہے۔اگر تعویذ کا اثر ہو تو وہ بامراد ہوتی ہے اور اگر کامیابی نہ ہو تو اسے اپنی قسمت کا لکھا سمجھ کر ہر اذیت کو برداشت کر لیتی ہے۔

احمد رضا خان بریلوی نے اپنی کتاب ''شمع شبستان رضا'' میں تو شوہر و بیوی کے مابین تعلقات کی خرابیوں کو مدِنظر رکھتے ہوئے تعویذ تجویز کیے ہیں اور ساتھ میں انہوں نے ان خرابیوں کی وجوہات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔مثلاً پہلی وجہ تو وہ شوہر اور بیوی کے جھگڑے کی یہ بتاتے ہیں کہ اس کے پس منظر میں تنگدستی،مفلسی،قرض داری اور دوست واحباب سے اختلاف ہوتا ہے اور

شوہر اپنی ناراضگی بیوی پر اُتارتا ہے۔اس لیے ان کے نزدیک اس کا کوئی تعویذ نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ اس کے لیے بیوی کو چاہیے کہ وہ شوہر کو سکون پہنچائے۔

دوسری وجہ تعلقات کی خرابی کی یہ ہے کہ عورت وقت بے وقت شوہر سے فرمائشیں کرتی ہے۔اس کے نتیجے میں شوہر تنگ آ کر بیوی کی مار پٹائی کرتا ہے اور اس سے بھاگتا ہے یا اسے مکان سے نکالتا ہے۔اس میں قصور عورت کا ہے مرد کا نہیں۔اس لیے عورت کے لیے ضروری ہے کہ وہ صبر وقناعت کرے اور شوہر کو تنگ نہیں کرے۔

تیسری وجہ میں مرد تقریباً بے قصور ہوتا ہے،مثلاً عورت ناز و نخرے کرے اور اکڑ کر میکے میں جا رہے،مرد کی خدمت سے انکار کرے،ایسی عورت سارے الزامات شوہر کے سر عائد کرتی ہے اور کبھی اپنا قصور نہیں مانتی۔اس لیے ایسے موقعوں پر سوچ سمجھ کر تعویذ کرنا چاہیے اور عورت کو ایسا تعویذ دینا چاہیے کہ جس سے اس کی عادات واطوار درست ہوں۔

چوتھی وجہ خرابی کی عورت کی نازیبا حرکات،بدکرداری اور فحاشی ہوتی ہے۔اگر ایسی کسی عورت کو شوہر کی محبت کا تعویذ دیا تو وہ عورت گناہ میں اور بے باک ہو جائے گی اور جب شوہر اس کی اندھی محبت میں مبتلا ہوگا تو وہ آزادی کے ساتھ سب کچھ کر گزرے گی۔اس لیے کسی عامل کو ایسی عورت کی مدد نہیں کرنی چاہیے۔ورنہ اس کی سزا اسے بھی ملے گی۔

پانچویں وجہ سے شوہر و بیوی کے درمیان تعلقات کی خرابی کا ذمّے دار تیسرا شخص ہوتا ہے۔اس لیے عامل کے لیے بڑا مشکل ہوتا ہے کہ وہ کیسے قصوروار شخص کو پائے۔اس لیے عامل کے لیے ضروری ہے کہ ایسے موقع پر وہ ایسا تعویذ دے جو گھر والوں میں محبت وخلوص کو پیدا کرے۔کسی عامل کی روحانی قوت اس وقت گھٹ جاتی ہے جب وہ غیر شادی شدہ عورت ومرد کے درمیان محبت کے تعویذ دیتا ہے،اگر دونوں کے درمیان شادی نہ ہو تو اس صورت میں گناہ کا خطرہ ہوتا ہے۔

اگر کوئی ایسا ضرورت مند آئے جو کسی طوائف یا فاحشہ عورت سے شادی کرنا چاہے تو اس کے لیے تعویذ ضرور دینا چاہیے کیونکہ اس سے وہ عورت گناہ سے باز رہے گی۔

جب عورت مرد کی شکایت لے کر آئے تو اس پر اچھی طرح سے غور کرنا چاہیے، کیونکہ قدرت نے عورت کو مرد کا تابع بنایا ہے اور اگر وہ مرد سے نفرت کرتی ہے تو اس کی وجوہات پر غور کر کے تعویذ دینا چاہیے۔

اس صورت میں کہ لڑکی کے ماں باپ اس کی بے جا حمایت کرتے ہیں یا لڑکی کی ساس و

ندوں کا سلوک اس کے خلاف ہے تو اس صورت میں پوری معلومات کرے، پھر تعویذ دے۔

اگر عورت کی شادی اس کی مرضی کے خلاف ہو تو اس میں اس کی اصلاح کے لیے تعویذ دے۔

اکثر عورتیں، خراب صحبت میں رہتی ہیں اور اس کا ان پر گہرا اثر ہو جاتا ہے کہ جس کا ختم کرنا مشکل ہوتا ہے۔ اس لیے اس پر کڑی نظریں رکھے کہ بیوی کا تعلق کس قسم کی عورتوں سے ہے۔ کیونکہ بعض عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ اِدھر اُدھر کی باتیں بنا کر لوگوں کو آپس میں لڑاتی ہیں۔ اس لیے اس کو سمجھے بغیر تعویذ اثر نہیں کرتا ہے۔

اس کے علاوہ اگر عورت مغرور ہو، بدمزاج ہو اور زبان دراز ہو تو مرد یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ عورت اس سے محبت نہیں کرتی۔ اس لیے عامل ایسی عورت کے لیے محبت کا تعویذ دینے کے بجائے، اس کی اصلاح کی کوشش کرے۔ اگر مرد عورت کی فطرت کو نہیں سمجھتے ہیں اور ابتدا میں اس کی ہر جائز و ناجائز بات کو مان لیتے ہیں تو بعد میں احساس ہوتا ہے کہ انہوں نے غلطی کی۔ اگر عورت بہت زیادہ بدمزاج ہو تو اس صورت میں اس سے جدائی بہتر ہے۔

احمد رضا صاحب لکھتے ہیں کہ عورت کو مرد کی سختیوں اور زیادتیوں کو برداشت کرنا چاہیے اور یہ سوچنا چاہیے کہ:

> ''خدا نے اس مرد کی خدمت میرے سپرد فرمائی ہے اور اس کا اجرِ عظیم دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ میں جس کی ملازم ہوں اس کے حکم کی تعمیل میں کوتاہی نہ ہو۔ مجھے اس کا اجر وہی دے گا جو میرا حقیقی مالک ہے۔ بس رضائے الٰہی کی دھن میں ہر تکلیف برداشت کرے۔ غصے کو خدا کے لیے حسین مسکراہٹ میں بدل دے۔ ضد اور آن کو مرضی مولا پر قربان کردے۔ پھر احسان خالق کے تماشے دیکھے گی کہ وہ گھر جو اب تک جہنم کدہ ہے وہی گلزارِ رحمت بن جائے گا۔''

اس کے بعد تعویذوں کی تفصیلات ہے کہ کس موقع پر کون سا تعویذ تیر بہدف ہوگا مثلاً کا جل برائے حب، برائے الفت، گنڈہ برائے محبت، مطلوب اگر دور ہو، چراغ محبت، عمل مطلوب کو طالب بنانے کا، محبت کی تسبیح، نقشِ محبت ایک جان و دو قالب، طریقہ تکسیر برائے محبت زوجہ وغیرہ۔

حوالہ جات

۱۔ احمد رضا خان، ''شمع شبستان رضا''، مرتبہ: اقبال احمد نوری، (لاہور)، ص ص ۱۳۳، ۱۱۹

صنعتی معاشرہ اور عورت

یورپ میں جاگیردار معاشرے میں عورت کو محض جائیداد سمجھا جاتا تھا، مگر جب جاگیردارانہ معاشرہ صنعتی ہونا شروع ہوا تو تب بھی اس میں عورت کا سماجی رتبہ بلند نہیں ہوا۔ اگرچہ عورت نے معاشرے کی صنعتی ترقی میں برابر کا حصہ لیا۔ فیکٹریوں میں مردوں سے کم تنخواہ پر کام کیا اور ملازمت کے ساتھ گھریلو ذمے داریوں کو بھی سنبھالا۔ مگر اس کے باوجود اس کی خدمات کو نظر انداز کر دیا گیا اور بورژوا معاشرے نے بھی عورت کو مرد کے لیے استعمال کیا۔ سماجی طور پر جو ایک تبدیلی آئی وہ یہ کہ بیوی کی حیثیت سے صرف ''ایک عورت'' کو مخصوص کرنے کا رجحان ہوا تاکہ دولت خاندان ہی میں رہے اور تقسیم نہ ہو اور اس ذریعے سے وراثت کا سلسلہ چلتا رہے۔

بیوی کی حیثیت سے عورت کی اہم ذمے داری یہ تھی کہ وہ جانشین کی تربیت کیسے کرے؟ مثلاً بورژوا خاندان کے وارث کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ معمولی چیزوں میں الجھنے کے بجائے، ہمیشہ آگے کے بارے میں سوچے اور منصوبے بنائے۔ اس کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے جذبات پر قابو پائے اور دوسرے لوگوں سے دور رہے اور اس بات کا انتظار کرے کہ کب صحیح موقع آئے اور وہ اس وقت اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنائے، اسے مختلف قسم کی باتوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنی چاہئیں تھیں اور اسے ہمیشہ اس بات کا شعور ہونا چاہیے کہ وہ اپنے باپ کا جانشین ہے لہٰذا جانشین میں ان خوبیوں اور خصوصیات کو پیدا کرنے کے لیے ضروری تھا کہ اس کی تربیت گھر کے ماحول میں ماں باپ کی زیرِ نگرانی ہو۔

دوسرے بورژوا معاشرے نے عورت کو محض نمائش کے طور پر استعمال کرنا شروع کیا۔ عورت کا

کام یہ تھا کہ وہ مرد کے ساتھی کی حیثیت سے نمائندگی کرے۔ لہٰذا ایک اچھی نمائندگی جب ہی ہوسکتی تھی کہ جب عورت کو خاص طور سے اس کی تربیت دی جائے۔ لہٰذا اس مقصد کے لیے ایسا ادب پیدا ہونا شروع ہوا جس میں عورتوں کو بہتر نمائندگی کی تربیت کی ہدایات تھیں۔ مثلاً ۱۷۱۵ء میں ایک کتاب شائع ہوئی جس کا نام تھا "Ladies Lexicon"۔ اس میں عورتوں کو بتایا گیا ہے کہ طبقہ اشراف کے ساتھ میل جول کے لیے انہیں کن باتوں پر عمل کرنا چاہیے۔ کیونکہ بدلتے ہوئے حالات میں اب اس طبقے کے لوگ عورتوں سے زیادہ ہی توقعات رکھتے ہیں۔

اس کتاب میں نسوانی خصوصیات کا تعین کیا گیا ہے اور اس نے ۳۰ شرائط کا ذکر کیا ہے کہ وہ پوری کرنے کے بعد کوئی عورت خوبصورتی کے معیار پر پوری اترے گی۔ مثلاً ان میں سے چند اہم یہ ہیں: بہت موٹی نہ ہو، مگر بہت زیادہ دبلی بھی نہ ہو، جب مسکرائے تو اس میں دلربائی اور شان ہو۔ اس کے کان سرخ اور چھوٹے ہوں۔ اس کی جلد ملائم و باریک ہو کہ جس میں اس کی نیلی رگیں جھلکتی نظر آئیں، گردن اس کی صراحی دار اور مخروطی ہو، پیر چھوٹے اور تنگ ہوں، جب وہ بولے تو اس کی گفتگو میں شیرینی و حلاوت ہو اور اس کی سانسوں میں خوشبو ہو۔

اس کتاب کے علاوہ اس موضوع پر اور دوسری کتابیں شائع ہوئیں کہ جن میں عورت کے جسم کے ہر عضو کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ اسے کیسا ہونا چاہیے۔ مثلاً ۱۷۴۷ء میں "Squires of Beauty" اور ۱۷۶۰ء میں "Academy of the Graces" نامی کتابوں میں مردوں کی خواہشات کے پیشِ نظر عورتوں کی جسمانی خوبصورتی کا تعین کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کے مطالبے کو دیکھتے ہوئے عورتیں کوشش کرتی تھیں کہ خود کو ایسے ہی ماڈل میں ڈھالیں۔ اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ انگریز عورت کو ایک مثالی عورت کے تحت پیش کیا گیا ہے۔ "Squires of Beauty" میں لکھا ہے کہ "ایک مکمل خوب صورت عورت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا چہرہ انگریز عورت کا ہو، جسم جرمن کا اور دلربائی پیرس والی ہو۔" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں عورت کے جسم اس کے خدوخال اور اس کے انداز کو جانچا، پرکھا جاتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عورتوں میں اپنے جسم کا دوسری عورتوں کے جسم سے مقابلہ شروع ہوگیا اور جو عورت مرد کی خواہشات پر پوری اترتی اس کی معاشرے میں مانگ بڑھ جاتی تھی۔

یہی وجہ تھی کہ عورت کے جسم کی خوب صورتی کا فائدہ اس کے خاندان والوں نے اٹھایا اور اگر

کسی غریب گھرانے میں بھی خوب صورت لڑکی پیدا ہوگئی تو ماں باپ فوراً یہ فیصلہ کر لیتے تھے کہ ان کی لڑکی اپنی خوب صورتی اور کشش کی وجہ سے اپنے طبقے سے بلند و بالا ہوگئی ہے اور اس کا رشتہ کسی اعلیٰ اور امیر گھرانے میں ہونا چاہیے۔ لہٰذا خوب صورت عورت، امیروں کے حصے میں آجاتی تھی اور اس کا رشتہ خود اپنے خاندان اور طبقے سے ٹوٹ جاتا تھا۔

خوب صورت عورت کی یہ قربانی صرف صنعتی دور ہی میں نہیں ہوئی، بلکہ جاگیردارانہ عہد میں بھی امراء نے اپنی لڑکیوں اور بیویوں کو بادشاہ کے لیے پیش کیا تاکہ اس ذریعے سے وہ بادشاہ کے قریب ہوسکیں اور اپنے لیے زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کر سکیں۔ اس لیے جب عورت کو اپنے مقاصد کے لیے قربان کیا جائے گا تو یقیناً مرد کی یہ خواہش نہیں ہوگی کہ وہ اسے حقوق دے کر مساوی درجہ دے۔ کیونکہ اس صورت میں عورت اپنے استعمال اور اپنے استحصال کے خلاف آواز اٹھائے گی۔ اس لیے یہ عورت کو معاشرے میں مرد کے تابع رکھتے ہیں اور اس کی کوئی آزادانہ حیثیت نہیں ہونے دیتے۔ لہٰذا اس صورت میں عورت صرف جنسی تسکین کے لیے رہ جاتی ہے کہ جس کی جسمانی خوب صورتی کو مرد استعمال کرتا ہے۔ لہٰذا شادی بھی صرف جنسی تعلق کا نام رہ جاتا ہے کہ جس میں عورت پابندیوں میں جکڑی ہوتی ہے۔

بورژوا طبقے میں عورت کو مزید نمائش کا ایک ٹکڑا بنانے کی غرض سے اسے ہر قسم کے کام کاج سے دور رکھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس کے اپنے بچوں کی پرورش میں اس کا کردار صرف یہ ہوتا تھا کہ وہ بچہ پیدا کرنے کے بعد اسے ملازموں کے حوالے کر دیتی تھی۔ کیونکہ بچوں کو دودھ پلانا برا سمجھا جاتا تھا اور بہت سی عورتیں ایسی دوائیں کھا لیتی تھیں کہ جس سے ان کا دودھ خشک ہو جاتا تھا۔ اکثر شادی کے وقت جو معاہدہ کیا جاتا تھا اس میں یہ شرط ہوتی تھی کہ عورت سے اس قسم کے کام نہیں لیے جائیں گے۔

اس طرح سے عورت کو کام سے علیحدہ کر کے کہ جس سے فرد کو معاشرے میں عزت و احترام ملتا ہے۔ اسے خود اپنی نظروں میں کم تر کر دیا اور اس کو یہ احساس ہوگیا کہ اس کے وجود کا مقصد صرف مرد کی خواہشات پوری کرنا ہے اور بس۔

لہٰذا خالی وقت میں عورت نے جن مشغلوں میں حصہ لیا، ان کا تعلق بھی مردوں کی خوشی اور لطف سے ہے۔ مثلاً گانا گانا، رقص کرنا اور موسیقی کے مختلف سازوں کو بجانا، اس نے عورتوں کو اس

شخصیت میں ڈھال دیا کہ جولوگوں کومحظوظ کرتی ہو۔

اورعورت کا یہی استعمال صنعتی دور میں اشیاء کوفروخت کرنے کے لیے ہوا کہ اس کی خوب صورتی کو پیداواری چیزوں سے ملا کر۔ لوگوں کے جذبات کو بھڑکا کے انہیں زیادہ سے زیادہ فروخت کیا گیا۔

بدقسمتی یہی ہے کہ اس پورے عمل میں عورت بحثیت عورت کے اپنی پہچان کی تلاش میں ہے۔

(نوٹ):اس مضمون کا زیادہ مواد مندرجہ ذیل کتاب سے لیا گیا ہے۔

Male Fantasies، پولیٹی پریس، کیمبرج، ۱۸۹۷ء۔

ہندوستانی معاشرہ اور عورت

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد سے قبل، ہندوستانی معاشرے کی روایات واقدار اور ان کے ادارے مستحکم ہو چکے تھے اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی کا امکان اس لیے نہیں تھا کہ اندرونی اور بیرونی طور پر ان کو کوئی چیلنج درپیش نہیں تھے۔ اس میں خصوصیت سے عورت کا مقام معاشرے میں متعین تھا۔ مسلمان معاشرے میں طبقۂ اعلیٰ عورت کو گھر کی چار دیواری میں قید رکھتا تھا اور سماجی زندگی میں عورت اور مرد کی دنیائیں علیحدہ علیحدہ تھیں۔ حویلی عورت کی محدود دنیا تھی۔ جہاں وہ ملازموں، خواجہ سراؤں اور بچوں کے ساتھ زندگی گزارتی تھی۔ اس لیے اس کی دلچسپیاں بھی محدود تھیں۔ تہوار، تقریبات اور آپس کے میل جول کے علاوہ اس کے لیے کرنے کو کچھ نہیں تھا۔ جب کہ اس کے برعکس حویلی سے باہر مرد کی دنیا، سیاسی، سماجی اور معاشی سرگرمیوں سے پُر تھی۔

ہندو معاشرے میں عورت کی حیثیت اور بھی پس ماندہ تھی اور وہ اس حد تک مرد کے تابع اور اس کے زیرِاثر تھی کہ ستی ہونا عورت کے لیے وفاداری، پاک بازی اور نیکی کی علامت بن گئی تھی۔

ہندوستان کے معاشرے میں اس وقت زبردست تبدیلی آئی کہ جب انگریز آہستہ آہستہ ملک پر قابض ہوتے چلے گئے اور اہلِ ہندوستان کو پے درپے شکستوں کا سامنا کرنا پڑا۔ انگریزی اقتدار کے قائم ہونے کے بعد جب یورپی تعلیم کے زیرِاثر نوجوان طبقہ ابھرنا شروع ہوا تو انہوں نے ان وجوہات کو جاننے کی کوشش کی کہ جن کی وجہ سے اہلِ مغرب نے ہندوستان میں برتری حاصل کی اور ہندوستانی معاشرہ ان کے سامنے شکست خوردہ ہوا۔ چنانچہ جہاں اس کی وجوہات ڈھونڈھی گئیں۔ وہیں پر ہندو تعلیم یافتہ طبقے نے اس حقیقت کو پایا کہ ہندو سماج کی پس ماندگی کا سب سے

بڑا سبب عورت کا گرا ہوا سماجی مرتبہ ہے۔ کیونکہ جب تک مرد اور عورت کے درمیان مساوی اور برابری کے تعلقات نہیں ہوں گے اس وقت تک معاشرہ ترقی نہیں کر سکے گا۔

اس لیے ابتدائی سماجی تحریک برہمو سماج میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ ہندو معاشرے میں عورت کے لیے سماجی مقام کا تعین کیا جائے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے ستی کے خلاف اپنی مہم کا آغاز کیا۔ اس کے بعد بیواؤں کے بارے میں جو تعصبات موجود تھے۔ انہیں دور کرنے اور ان کی شادی کے بارے میں آرا کو ہموار کیا گیا۔

بچپن کی شادیاں جو مسائل پیدا کرتی ہیں ان کی جانب توجہ مبذول کروائی گئی۔ اگرچہ اس مہم میں برہمو سماج اور اس جیسی دوسری سماجی تحریکوں کو زبردست مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ خصوصیت سے قدامت پرست مذہبی لوگوں سے جو اس کو مذہبی معاملات میں مداخلت سمجھتے تھے، مگر اس نے پہلی مرتبہ ہندو معاشرے کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور کم از کم تعلیم یافتہ طبقے میں اس شعور کو پیدا کیا کہ عورت کی آزادی اور اس کا مساوی سماجی رتبہ معاشرے کے لیے انتہائی ضروری ہے۔

ہندو معاشرے میں یہ ابتدا تھی کہ جس کے بعد سے عورتوں کی آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی جو ملک کی آزادی کے بعد سے اب تک جاری ہے۔ اگرچہ اس کے لیے ابھی بھی بڑے مسائل ہیں، جن میں جہیز، تعلیم اور ملازمت کا حصول اہم ہیں۔ مگر اب عورتوں نے اپنی تحریکوں کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور وہ اپنی جدوجہد کے لیے مردوں کی محتاج نہیں رہی ہیں۔ اس لیے زندگی کے ہر میدان میں ان کی جدوجہد جاری ہے۔

اس کے برعکس مسلمان معاشرے میں عورتوں کی آزادی اور ان کے حقوق کے لیے کوئی جدوجہد نہیں ہوئی بلکہ اس وقت بھی کہ جب سرسیّد احمد خان مسلمانوں کے طبقۂ اشراف میں جدید تعلیم کے لیے کوشش کر رہے تھے تو ساتھ ہی میں وہ عورتوں کی تعلیم کے سخت مخالف تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ پہلے مرد تعلیم حاصل کریں اس کے بعد عورتوں میں خود بخود تعلیم پھیل جائے گی۔ عورتوں کی ایک مجلس سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا:

"تم یقین جانو کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے کہ جس میں مردوں کے حالات درست ہونے سے پہلے عورتوں کی حالت میں درستی ہوگئی ہو اور کوئی قوم دنیا میں ایسی نہیں کہ جس میں مردوں کی حالت درست ہوگئی ہو،

اور عورتوں کی درست نہ ہوئی ہو...... تمہارے لڑکوں کی تعلیم میں کوشش کی جائے۔ جب وہ تعلیم یافتہ ہو جائیں گے تو مقبوضہ حقوق از خود بے مانگے تم کو واپس مل جائیں گے۔"[۱]

ایک اور جگہ وہ پھر اس دلیل کو دہراتے ہوئے کہ عورتوں کی تعلیم سے زیادہ مردوں کی تعلیم ضروری ہے:

"جب تک مرد لائق نہ ہوں عورتیں بھی لائق نہیں ہو سکتیں۔ یہی سبب ہے کہ ہم کچھ عورتوں کی تعلیم کا خیال نہیں کرتے ہیں...... میری رائے میں عورتوں کی تعلیم کا ذریعہ مرد ہی ہوں گے۔ اگر مردوں کی تعلیم نہ ہو تو نہ استانیاں ہوں گی نہ کوئی سامان عورتوں کی تعلیم کا ہوگا۔ جب مرد لائق ہو جائیں گے تو سب ذریعے پیدا کر لیں گے۔"[۲]

سرسیّد جدید تعلیم کو عورتوں کے لیے قطعی غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ کیونکہ یہ تعلیم ان کی زندگی میں کچھ کام نہیں آئے گی۔ اس لیے وہ عورتوں سے کہتے ہیں کہ:

"میری یہ خواہش نہیں ہے کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے، جو تمہاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو، جو اس زمانے میں پھیلتی جا رہی ہیں۔"[۳]

ایک اور جگہ کہتے ہیں کہ:

"میں نہیں سمجھتا کہ عورتوں کو افریقہ اور امریکہ کا جغرافیہ سکھانے اور الجبرا اور ٹرگنامٹری کے قواعد بتانے اور احمد شاہ اور محمد شاہ اور مرہٹوں اور روہیلوں کی لڑائیوں کے قصے پڑھانے سے کیا نتیجہ ہے۔"[۴]

سرسیّد کے نزدیک عورت کا جو مثالی نمونہ ہے وہ یہ ہے:

"تمہارا فرض تھا کہ تم اپنے ایمان اور اسلام سے واقف ہو۔ اس کی نیکی اور خدا کی عبادت کی خوبی کو تم جانو۔ اخلاق میں نیکی اور نیک دلی، رحم و محبت کی قدر سمجھو اور ان سب باتوں کو اپنے برتاؤ میں لگاؤ۔ گھر کا انتظام اپنے ہاتھوں میں رکھو (تم) اپنے گھر کی مالک ہو۔ اس پر مثل شہزادی کے

حکومت کرو اور مثل ایک لائق وزیرزادوں کے منتظم رہو...... یہ تمام سچی
تعلیم نہایت عمدگی سے ان کتابوں سے حاصل ہوئی ہے، جو تمہاری
دادیاں اور نانیاں پڑھتی تھیں۔ جیسی وہ اس زمانے میں مفید تھیں، ویسی ہی
اس زمانے میں بھی مفید ہیں۔"[۵]

ایک طرف سرسیّد اور طبقۂ امراء و اشراف کی جانب سے تعلیم نسواں کی مخالفت تھی تو دوسری طرف نئے خیالات و نظریات اور سماجی تبدیلیاں معاشرے میں ہل چل پیدا کر رہی تھیں۔ نیا تعلیم یافتہ طبقہ مغربی افکار سے متاثر ہو رہا تھا اور مغربی معاشرے کی روایات و رسومات کو وہ ان کی ترقی کی وجہ خیال کرتے ہوئے، انہیں اپنے معاشرے میں رائج کرنا چاہتا تھا۔ ہندوستان میں اس کے سامنے انگریزی معاشرہ تھا کہ جس میں عورتیں و مرد مجلسوں و محفلوں میں اکٹھے ہوتے تھے۔ وہ اس تنقید کو بھی سنتا تھا کہ جو انگریز حکمراں ان کے معاشرے پر کرتے تھے اور خصوصیت سے عورتوں کی سماجی حالت پر اور ان کو پردے میں رکھ کر، باہر کی دنیا سے ان کا رابطہ ختم کر کے۔

اس لیے سرسیّد کے فوراً بعد بیسویں صدی کے شروع میں ہی مسلمان معاشرے میں اس پر بحث شروع ہوئی کہ عورتوں کو پردے میں رکھنا چاہیے یا انہیں پردے سے نجات دلا کر معاشرے کا ایک فعال رکن بنانا چاہیے۔ یہ وہی زمانہ ہے کہ اردو کے ادیبوں اور شاعروں نے بھی اس موضوع کو اختیار کیا اور اس پر لکھا اور اردو کے مشہور شاعر اکبرالٰہ آبادی نے طنز و استہزا کے ساتھ پردے کی سخت حمایت کرتے ہوئے عورتوں کی آزادی، تعلیم اور معاشرے میں ان کی حرکات و سکنات کا خوب مذاق اڑایا اور پردے کے بارے میں ان کا یہ شعر تو مشہور ہے کہ جس میں انہوں نے اسے مردوں کی عقل پر ڈال دیا۔

ادب کے ساتھ ساتھ علما کے طبقے نے عورتوں کی آزادی کی سخت مخالفت کی اور مذہب کے ذریعے اس کو ثابت کیا کہ عورت کا اصل مقام گھر ہے اور اس کا فرض ہے کہ وہ مرد کی اطاعت گزاری کرے۔ اس سلسلے میں ہندوستان کے مشہور عالم اشرف علی تھانوی (وفات ۱۹۴۳ء) قابلِ ذکر ہیں کہ جنھوں نے "بہشتی زیور" لکھ کر عورتوں کا سماج میں مقام متعین کیا۔[۶] انہوں نے معاشرے کی اصلاح کی غرض سے ایک "اصلاحی نصاب" مرتب کیا۔ جس میں عورتوں کو خصوصیت سے ہدایات دی ہیں کہ ایک کامیاب زندگی کے لیے ان کے لیے کن باتوں پر عمل کرنا ضروری

ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی ایک شریف خاندان کی عورت کو کس طرح سے دیکھتے تھے۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنے مختلف رسائل میں کیا ہے۔ مثلاً "آدابِ زندگی" میں وہ زوجین کے حقوق کے باب میں لکھتے ہیں: "شوہر کے ذمے ہے کہ وہ نان و نفقہ میں کوئی کمی بیشی نہیں کرے۔ بیوی کو دین کے مسائل سمجھاتا رہے اور نیک عمل کی تاکید کرتا رہے۔ عورت کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کی اطاعت و دل جوئی و رضا جوئی پورے طور پر بجالائے۔ اس سے زیادہ فرمائشیں نہیں کرے۔ اس کا مال بلا اجازت خرچ نہیں کرے، اس کے رشتے داروں سے سختی سے پیش نہ آئے۔[۷]

مولانا تھانوی شوہر کی خدمت کو سب سے زیادہ افضل سمجھتے ہیں۔ اس لیے وہ بیوی کو یہ ہدایت دیتے ہیں کہ "اگر خاوند مکان پر موجود ہو تو نفلی روزہ، نماز بغیر اس کی اجازت کے نہ پڑھے، اس لیے کہ شاید اس کی خدمت میں اس وجہ سے کوتاہی ہو جائے۔"[۸]

عورت کے پردے کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں کہ:

"عورت کو سر سے پاؤں تک بدن ڈھانپنا ضروری ہے۔ تمام بدن موٹے کپڑے سے اور اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ یہ کپڑا سفید اور سادہ ہو مکلّف نہ ہو، ڈھکا ہونا چاہیے۔ خوشبو وغیرہ بھی نامحرم کے روبرو لگا کر نہ آنا چاہیے۔ زیور جہاں تک ممکن ہو چھپا ہوا ہو۔ بہت باتیں بالخصوص بے تکلفی اور لطف کی باتیں غیر محرم سے نہ کرے۔"[۹]

"تعلیم الدین" کے رسالے میں مولانا چند ہدایات دیتے ہیں: مثلاً مردوں کے لیے ضروری ہے کہ:

۱۔ اگر سفر سے گھر آنا ہو تو دفعتاً گھر میں مت چلے جاؤ۔ اس قدر توقف کرو کہ بی بی کنگھی چوٹی سے اپنے کو سنوار لے۔ کیونکہ شوہر کی عدم موجودگی میں اکثر میلی کچیلی رہتی ہے۔ کبھی اس حالت میں دیکھ کر اس سے نفرت نہ ہو جائے۔

۲۔ اکثر عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ غیر عورتوں کی صورت شکل کے حالات اپنے خاوند سے بیان کیا کرتی ہیں۔ یہ بہت بری بات ہے۔ اگر اس کا دل آ گیا تو پھر روتی پھریں گی۔

۳۔ تنہائی میں غیر عورت کے پاس بیٹھنا زہر قاتل ہے اور سخت گناہ ہے۔ اس طرح اس کے ساتھ سفر کرنا بھی منع ہے۔

۴۔ بلاضرورت عورت کے لیے یہ منع ہے کہ غیر مرد کو دیکھے، اکثر عورتوں کو جھانکنے تانکنے کی عادت ہوتی ہے۔ بڑی واہیات بات ہے۔[10]

آگے چل کر مولانا عورت کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

۱۔ عورت کا باریک کپڑا پہننا گویا ننگا پھرنا ہے۔

۲۔ بجتا زیور جیسے گھنگھرو وغیرہ پہننا ممنوع ہے۔

۳۔ مردوں کو عورتوں کا لباس اور عورتوں کو مردوں کا لباس اور شکل وصورت بنانا حرام ہے۔[11]

۴۔ ''جس طرح عورت کو احتیاط ضروری ہے کہ غیر مرد کے کان میں اس کی آواز نہ پڑے۔ اسی طرح مرد کو احتیاط واجب ہے کہ خوش آوازی سے غیر عورتوں کے روبرو اشعار وغیرہ پڑھنے سے اجتناب رکھے۔ کیونکہ (عورتیں) رقیق القلب ہوتی ہیں۔ ان کی خرابی کا اندیشہ ہے۔''[12]

لیکن ان تمام ہدایات اور نصیحتوں کے باوجود وقت کے بدلنے کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں آتی گئیں۔ اس کی ابتدا مغربی تعلیم یافتہ طبقے نے کی کہ جنہوں نے عورتوں سے پردہ چھڑایا اور انہیں سماجی زندگی میں لے کر آئے۔ ان کے لیے یہ اس لیے ضروری ہو گیا تھا کہ دوسری صورت میں انہیں پس ماندہ اور متعصب ہونے کے طعنے سننے پڑتے۔ اس لیے مسلمانوں میں ابتدائی طور پر حقوقِ نسواں اور آزادیٔ نسواں کی جو تحریک چلی وہ اس مغربی تعلیم یافتہ طبقے سے اٹھی۔

آگے چل کر ہندوستان میں جو سیاسی وسماجی تحریکیں اٹھیں انہوں نے مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی آگے بڑھنے کے مواقع فراہم کیے۔ مثلاً جب مرد جیل میں تھے تو ان کی جگہ گھر کی دیکھ بھال کے ساتھ، باہر کے کام کاج بھی عورتوں کو کرنا پڑے اور عورت جب ایک مرتبہ پردے سے نکل آئی اور مردوں کی دنیا میں داخل ہو گئی تو اس نے آہستہ آہستہ اس میں اپنی جگہ بھی بنانا شروع کر دی۔ اس طرح ایسی عورتیں بھی سامنے آئیں کہ جنہوں نے شوہروں کے ساتھ مل کر سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔ جلسوں اور جلوسوں میں ان کی موجودگی نے مردوں کی دنیا کے تسلط کو توڑا اور کم از کم ان کی موجودگی کو محسوس کیا گیا۔

تقسیم کے بعد سے یہ عمل اور تیز تر ہوتا چلا گیا۔ معاشی حالات نے عورتوں کو اس پر مجبور کیا کہ وہ گھریلو اخراجات پورے کرنے کے لیے ملازمتیں کریں۔ ابتدا میں ان کے لیے صرف تعلیمی اداروں کی ملازمت اچھی سمجھی جاتی تھی، مگر آہستہ آہستہ معاشی دباؤ کے تحت وہ اب ہر جگہ نظر آنے

لگی ہیں اور اس کے ساتھ ہی پردے کی سختیاں خود بخود ختم ہو رہی ہیں۔

ٹیکنالوجی کی ترقی بھی عورتوں کی آزادی میں حصہ لے رہی ہے۔ اس سے پہلے عورت کا زیادہ وقت گھریلو کام کاج میں گزرتا تھا۔ خصوصیت سے کھانے پکانے میں اب کچن میں کام آنے والی مختلف قسم کی مشینوں نے بہت سے کاموں کو آسان کر دیا ہے۔ ریفریجریٹر کی وجہ سے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ ایک وقت پکا کر دو وقت کھایا جائے۔ سوئی گیس کی وجہ سے مزید سہولت ہو گئی ہے۔ اس لیے اس سے عورت آہستہ آہستہ آزاد ہو رہی ہے اور اب وہ بچیوں کو گھریلو کام کاج کے لیے نہیں روکتی، بلکہ اسے اسکول تعلیم کی غرض سے بھیجتی ہے۔ اس لیے عورتوں میں تعلیم برابر بڑھ رہی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ان سہولتوں سے صرف شہری آبادی فائدہ اٹھا رہی ہے، مگر اس سے آگے چل کر پورے ملک کی آبادی متاثر ہوگی۔

عورتوں کی تعلیم، ان کی قابلیت اور مقابلے کی صلاحیتوں کو دیکھ کر کبھی کبھی علماء کی جانب سے یہ تحریک شدت سے ابھرتی ہے کہ عورتوں کو تمام ملازمتوں سے نکال دیا جائے، انہیں گھروں میں بند کر دیا جائے اور انہیں مرد کی رضا کا پابند کر دیا جائے۔ اس قسم کے مطالبات کے پس منظر میں مردوں کا یہ خوف ہے کہ اگر عورتیں اس طرح سے آگے بڑھتی رہیں تو ان کی بالادستی ختم ہو جائے گی۔ اس لیے وہ مردوں کی دنیا میں عورتوں کی اس پیش قدمی کو اس کے ابتدائی مراحل ہی میں روکنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ اس مقصد کے لیے مسلسل عورتوں کے خلاف اقدامات کیے جا رہے ہیں تا کہ اسے مرد کے تابع رکھا جا سکے۔ حدود آرڈی نینس اور اس قسم کے قوانین اسی سلسلے کی کڑی ہیں کہ جو عورت کے عمل کو محدود کرنا چاہتے ہیں۔ اس قسم کے خیالات کو خصوصیت سے آمرانہ دورِ حکومت میں بڑا فروغ ملا۔ کیونکہ آمرانہ نظام میں طاقت کا مرکز آمر ہوتا ہے اور باقی لوگ اس کے تابع، اس لیے ہر طاقت ور کمزور کو دبا کر رکھتا ہے چنانچہ عورت کے بارے میں یہی خیال ہے کہ یہ کمزور ہے، بے سہارا ہے اور مرد کی محتاج ہے، اس لیے اسے مرد کی آمرانہ شخصیت کے زیرِ اثر رہنا چاہیے۔ اگرچہ عورتوں کے خلاف یہ اقدامات ضرور ہوئے، مگر اس کے نتیجے میں عورتوں کی جانب سے بھی شدت کے ساتھ احتجاج ہوا اور انہوں نے احتجاج کر کے ان تمام قوانین کو رد کر دیا۔ چیلنج کے اس جواب سے یہ امید کی جاتی ہے کہ عورتیں اپنے حقوق کے لیے جدوجہد کو جاری رکھیں گی۔

اس جدوجہد میں عورتوں کی تنظیموں کو جہاں ایک طرف تعلیم اور معاشی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا ہے وہاں دوسری طرف ثقافتی تسلط کو ختم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام

نظریات وخیالات اور افکار کے خلاف لڑیں کہ جن میں عورت کو کم تر بتایا گیا ہے۔ انہیں ان تمام محاوروں، ضرب الامثال، اقوال اور لطیفوں کو بدلنا ہوگا کہ جن سے عورت کی تحقیر ہوتی ہے۔ اس لیے خصوصیت سے یہ ثقافتی جنگ ضروری ہے کیونکہ اسے جو احساسِ کمتری پیدا ہوتا ہے وہ ذہن میں ہمیشہ کے لیے نقش ہو جاتا ہے۔

اکثر عورتوں کی جدوجہد کو روکنے کی خاطر یہ کہا جاتا ہے کہ انہیں ان کے تمام حقوق دے دیئے گئے ہیں اس لیے اب مزید حقوق کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ اس قسم کی دلیلوں سے بھی عورت پر یہ احسان کیا جاتا ہے کہ مردوں نے تمہیں حقوق دے دیئے ہیں۔ مگر عورت کو اپنے حقوق خود حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کی ضرورت ہے۔ یہ ایک خوش آئند بات ہے کہ عورتوں کی تحریک اب عورتوں کے ہاتھوں میں ہے اور انہیں اب کسی مرد کی سربراہی کی ضرورت نہیں رہی ہے اور یہ بات اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کی تحریک برابر آگے بڑھ رہی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ سرسیّد، ''خطباتِ سرسیّد''، حصہ اوّل، (لاہور)، ص ۴۶۶۔۴۶۷

۲۔ ایضاً، حصہ دوم، ص ۲۲۴

۳۔ ایضاً، حصہ اوّل، ص ۴۶۶

۴۔ ایضاً، حصہ دوم، ص ۶۵۔۶۶

۵۔ ایضاً، ص ۴۶۶۔۴۶۷

۶۔ تفصیل کے لیے دیکھیے۔ ڈاکٹر مبارک علی: ''عورت، معاشرہ اور بہشتی زیور۔ المیہ تاریخ''، (لاہور، ۱۹۹۳ء)

۷۔ مولانا اشرف علی تھانوی: ''اصلاحی نصاب'' آدابِ زندگی، (لاہور، ۱۹۸۰ء)، ص ۶

۸۔ ایضاً، ص ۲۷

۹۔ ایضاً: ''فروغ الایمان''، ص ۶۲۔۶۳

۱۰۔ ایضاً: ''تعلیم الدین''، ص ۳۶

۱۱۔ ایضاً، ص ۴۶۔۴۷

۱۲۔ ایضاً، ص ۵۳

عورت اور سیاست

سیاست میں شریک ہونے کا مطلب یہ تھا کہ اقتدار میں شرکت کی جائے اور اقتدار میں آنے کا مطلب تھا کہ طاقت وقوت کے ذرائع پر کنٹرول کیا جائے۔ اس لیے مردوں کی بالادستی کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھا کہ عورت کو سیاست سے بالکل دور رکھا جائے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے عورت کی پس ماندگی اور ذہنی کم تری کو دلیل بنایا کہ چونکہ عورت جسمانی اور ذہنی طور پر مرد کی ہم سر نہیں ہے اس لیے وہ اس قابل نہیں ہے کہ وہ حکومت کر سکے۔ کیونکہ سیاست وحکومت کے معاملے بڑے پیچیدہ اور الجھے ہوئے ہوتے ہیں اس لیے معاملات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے جس قابلیت، صلاحیت اور دوررسی کی ضرورت ہے عورتیں اس سے محروم ہوتی ہیں۔

اگرچہ تاریخ میں ایسی مثالیں ضرور ہیں کہ جن میں عورتیں سربراہِ مملکت بھی ہوئیں، جنگیں بھی لڑیں، سفارتی فرائض بھی سرانجام دیئے۔ معاہدے بھی کیے اور اندرونی وبیرونی ملکی مسائل کو حل کرنے میں مدد بھی دی۔ مگر یہ ساری مثالیں ایسی ہیں کہ جن سے انفرادی عورتوں کی بے مثال صلاحیتوں کے بارے میں تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ عورتوں کا مجموعی طور پر سماجی مرتبہ بڑھا ہو اور ان کی صلاحیتوں کو تسلیم کر لیا گیا ہو۔ اگر کسی دور میں عورت کی حکمرانی کو تسلیم بھی کیا گیا تو یہ مجبوری کی حالت میں ہوا ہے۔

آخر عورت کو کیوں ایسی تربیت نہیں دی گئی کہ وہ سیاسی امور میں مہارت حاصل کر سکتی؟ اگر اسے بھی حرم میں قید کر کے نہ رکھا جاتا اور لڑکوں کی طرح سے تعلیم وتربیت دی جاتی تو وہ یقیناً حکومت واقتدار کی اہل ہوتی، اور جہاں ایسا ہوا وہاں عورت نے اپنی جسمانی وذہنی برتری قائم کی۔

مثلاً ہندوستان کی تاریخ میں رضیہ سلطان کی مثال موجود ہے کہ جس کی تربیت التمش نے لڑکوں کی مانند کی اور وہ اس کے لڑکوں سے زیادہ ذہین و باصلاحیت ثابت ہوئی۔ مگر المیہ یہ تھا کہ لوگ عورتوں میں ان صلاحیتوں کو دیکھنا ہی نہیں چاہتے تھے کہ جن پر مردوں کی اجارہ داری تھی۔ مثلاً گھڑسواری، تیراندازی، شمشیرزنی اور سیاسی ادب میں مہارت۔ "طبقات ناصری" کا مصنف منہاج سراج اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

"سلطان رضیہ بڑی جلیل القدر فرمانروا تھی۔ قدرت نے اسے عقل و دانش عطا کی تھی۔ وہ برابر عدل پر کاربند رہی۔ لطف و کرم کو اپنا شیوہ بنائے رکھا۔ زمانے بھر کو نوازا۔ رعیت کی پرداش کا خاص خیال رکھا۔ لشکرکشی اور حملہ آوری کی خصلت بھی اس میں موجود تھی۔ مگر ازروئے پیدائش وہ مردوں میں شمار نہیں ہوتی تھی۔ لہٰذا یہ تمام پسندیدہ وصف اس کے لیے کیا سودمند ہو سکتے تھے؟"[1]

اس لیے رضیہ سلطان کی مخالفت ہوئی اور ترک امراء نے اس کے نالائق بھائیوں کو اس کے مقابلے میں تخت نشین کرانا بہتر سمجھا۔ مؤرخوں نے ہمیشہ ان عورتوں کی سخت مخالفت کی ہے کہ جنہوں نے بادشاہوں اور حکمرانوں پر اپنے اثر و رسوخ کو استعمال کیا۔ نور جہاں اگرچہ بڑی باصلاحیت عورت تھی اور اس نے مغل سلطنت کے استحکام اور دربار کی شان و شوکت بڑھانے میں حصہ لیا مگر اس کے باوجود اس کے خلاف سازشیں اور ریشہ دوانیاں ہوئیں اور مہابت خاں نے بغاوت کر کے اسے اور جہاں گر کو قید کر لیا۔ اگرچہ اس نے اپنی ذہانت سے اس بغاوت کا خاتمہ بھی کیا۔ عام زندگی میں بھی جو مرد اپنی بیوی کے مشورے کو مانتے ہیں یا اس کے اثر میں ہوتے ہیں انہیں "زن مرید" کہہ کر مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے خاص طور سے بادشاہوں کے لیے کسی عورت کے زیرِ اثر ہونا اس کی کمزوری کی علامت تھا اور اس کو اچھا نہیں سمجھا جاتا تھا۔

اکبر نے جب بیرام خاں سے چھٹکارا پایا تو اس کے نتیجے میں دربار میں اس کی ماں اور ماہم انگا اس کی رضاعی ماں کا اثر ہو گیا۔ لہٰذا اس دور کو مؤرخین پیٹی کوٹ حکومت کہتے ہیں اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ اکبر ان کے زیرِ اثر تھا اور انہوں نے اس زمانے میں انتظامی امور میں بداعتدالیاں کیں۔ لہٰذا اکبر اسی وقت بااختیار حکمراں بنا کہ جب اس نے عورتوں کے اثر سے خود کو آزاد کر لیا۔

نظام الملک طوسی، سیاست نامے کے مصنف نے شہزادوں اور حکمرانوں کی تربیت کے لیے جو ہدایات دی ہیں ان میں سے ایک اہم ہدایت یہی ہے کہ وہ عورتوں کے اثر سے دور رہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ کتاب کے ۴۳ ویں باب میں جس کا عنوان "ملحدین اور ان کی ریشہ دوانیاں" ہے اس میں اس نے خاص طور سے ایسی حکایات دی ہیں کہ جن میں عورتوں کے اثر و رسوخ کی وجہ سے سلطنتوں پر تباہی آئی ہے۔ مثلاً وہ ہدایت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

"اس سلسلے میں عورتوں کی نگرانی کرنی ضروری ہے۔ ان کے ہاتھ میں اختیار نہ جانے دینا چاہیے۔ عورتوں کی عقل میں کمال اور پختگی نہیں ہوتی۔ ان کا اصل مقام یہ ہے کہ ان سے پاکیزہ اور صحت مند نسل چلے۔ عورت جس قدر عالی نسب اور پاکیزہ، عفیفہ اور عصمت مآب ہوگی اتنا ہی اچھا ہوگا۔ بادشاہ کی عورتیں جس وقت بھی احکامات دیتی ہیں۔ عموماً ان کے احکامات میں صاحبِ غرض لوگوں کی رائے شامل ہوتی ہے۔ انہیں جیسی پٹی پڑھا دی جاتی ہے ویسا ہی ان کا عمل ہوتا ہے۔ مردوں کی بات دوسری ہوتی ہے یہ باہر کی دنیا بھی دیکھتے ہیں اور سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ عورتیں یہ سب کچھ نہیں دیکھ سکتیں۔ لہٰذا یہ مجبور ہیں کہ ان کی سرکار میں لوگ جو بھی آ کے کہہ دیں اسی کے مطابق یہ عمل کریں...... اس صورت میں عورتوں کے صادر کردہ فرمانوں میں سچائی اور واقفیت کے عناصر کم ہوتے ہیں اور یہیں سے سارا جھگڑا شروع ہوتا ہے۔ بادشاہ کا وقار خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ قوم مصیبت کا شکار ہو جاتی ہے۔ دین و سیاست سب تباہ ہو جاتے ہیں۔"[2]

اس کے بعد نظام الملک نے مختلف حکایات اور احادیث کے ذریعے اپنی دلیل کو ثابت کیا ہے۔ مثلاً ایران کے مشہور دانشور بزرجمہر سے یہ روایت کی ہے کہ: "ساسانی خاندان کو اس لیے زوال ہوا کہ انہوں نے اور باتوں کے علاوہ عورتوں پر بھی بھروسہ کیا۔"[3]

ایک اور حکایت میں عباسی خاندان کے بادشاہ مامون سے یہ روایت ہے کہ:

"بادشاہ کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ مملکت اور فوج اور شاہی خزانے وغیرہ

> کے بارے میں عورتوں سے مشورہ لے اور ان کی رائے طلب کرے۔
> عورتوں کو یہ حق بالکل حاصل نہیں کہ وہ مملکت کے امور میں مداخلت کریں...... دراصل بادشاہ کے لیے وہی طریقہ صحیح ہوگا جو پچھلے بادشاہوں کا مسلک رہا ہے...... اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ **الرجال قوامون علی النساء** یعنی ہم نے مردوں کو عورتوں پر نگران مقرر کیا ہے۔ اب اگر عورتیں خود ہی اپنے کو سنبھال سکتیں تو یہ حکم کیوں دیا جاتا اور مردوں کی فضیلت و برتری کیوں تسلیم کی جاتی۔"[4]

اور ایک حکایت میں خسرو کا یہ قول دیا گیا ہے کہ:

> "ہر بادشاہ جس کی خواہش یہ ہو کہ اس کا خاندان برباد نہ ہو اور اس کا ملک تباہ نہ ہو اور اس کا وقار اور شکوہ قائم رہے اسے چاہیے کہ وہ عورتوں کو ڈھیل نہ دے۔ عورتوں کو صرف اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ وہ اپنے ملازموں اور ماتحتوں کے بارے میں بات چیت کر سکیں۔"[5]

ہمارے ہاں اب تک علماء کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ عورتوں کو سیاست میں نہیں آنا چاہیے اور نہ انہیں سربراہِ مملکت بنانا چاہیے۔ اگرچہ موجودہ زمانہ جمہوری زمانہ ہے اور اب عورتیں تعلیم و تربیت کے لحاظ سے مردوں سے پیچھے نہیں ہیں۔ مگر اس کے باوجود یورپ کے ممالک میں بھی عورتیں سابقہ روایات میں اس قدر جکڑی ہوئی ہیں کہ انہیں حکومت میں ان کے تناسب کے لحاظ سے حصہ نہیں مل رہا ہے۔

اسلامی ملکوں میں جمہوری حقوق کے سلسلے میں عورتوں کی شرکت پر برابر مزاحمت کی جا رہی ہے۔ ووٹ کا حق، سب سے پہلا حق ہے۔ اس کے بعد کہ کیا وہ انتخابات میں حصہ لے سکتی ہے؟ تو اس پر مختلف قسم کی شرائط عائد کی جاتی ہیں۔ مثلاً اسے اپنے ولی یا نگراں سے اجازت لینی ضروری ہے یا وہ ۴۰ سال کی عمر میں انتخاب میں حصہ لے سکتی ہے وغیرہ۔ کہیں عورتوں کی تحریک کے دباؤ کی وجہ سے انہیں پارلیمنٹ میں چند مخصوص نشستیں دے دی گئی ہیں۔ اس طرح سے ملازمتوں میں ان کے ساتھ مخالفانہ رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ ان اقدامات کے پس منظر میں مرد کا یہ ڈر اور خوف ہے کہ عورت اقتدار میں شریک ہوگئی تو اس صورت میں اس کی برتری کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس لیے وہ

آخر وقت تک مذہبی، سماجی، ثقافتی، معاشی اور سیاسی روایات کا سہارا لے کر عورت کو سیاست سے دور رکھنا چاہتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ منہاج سراج، "طبقات ناصری"، اردو ترجمہ، (لاہور، ۱۹۶۷ء)، ص ۸۰۷۔۸۰۸
۲۔ نظام الملک، "طوسی سیاست نامہ"، اردو ترجمہ، (کراچی)، ص ۲۰۲۔۲۰۳
۳۔ "سیاست نامہ"، ص ۲۰۶
۴۔ ایضاً، ص ص ۲۳۱۔۲۱۰
۵۔ ایضاً، ص ۲۱۱

اختتامیہ

جیسے جیسے عورتوں میں سیاسی شعور بڑھ رہا ہے۔اس طرح عورتیں اپنی ذات اور شناخت کو تاریخ کی تاریکیوں سے نکال کر اور دیو مالائی قصوں سے پاک کر کے اجاگر کر رہی ہیں، اگرچہ ایک طویل سفر ہے مگر اس کے نتائج آنا شروع ہو گئے ہیں اور اب عورت چار دیواری سے نکل کر کھلی دنیا میں آ گئی ہے۔عورتوں کی تاریخ لکھنے کا کام بھی شروع ہو چکا ہے اور اب تک تاریخ کو جس طرح سے مردوں کے نقطۂ نظر سے دیکھا جاتا تھا، اس کو رد کر کے تاریخ کو وسیع مفہوم میں سمجھنے کی کوشش کی جانے لگی ہے، لیکن اس وقت عورتوں کے لیے سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اسے کس طرح سے ثقافتی اور سماجی طور پر ان روایات، قدروں اور نظریات سے آزاد کرایا جائے۔ جو وقت کے ساتھ پیدا ہو گئے ہیں اور جس کو روزمرہ زبان کے استعمال کے بعد تقویت دی گئی ہے، مثلاً محاوروں، ضرب الامثال اور لطیفوں کے ذریعے عورت کا ایک خاص تصور قائم کیا جاتا ہے کہ جو مرد کے مقابلے میں کم تر ہے۔اسے صنفِ نازک کہہ کر اس کی جسمانی کمزوریوں کو ظاہر کیا جاتا ہے اور اس لیے اسے اس بات کا اہل نہیں سمجھا جاتا کہ اس سے مقابلہ کیا جائے یا اس کے سپرد اہم ذمے داریاں کی جائیں۔

عورت کا یہ امیج یا اس کی یہ تصویر ہمارے ادب، فلم، ڈرامہ اور آرٹ میں نظر آتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابتدا ہی سے عورت کو اپنے وجود کی کمتری کا احساس ہونے لگتا ہے۔اس لیے عورت کی اہمیت کو صرف تاریخ کے ذریعے ہی ثابت کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ زبان کے استعمال کو بھی بدلا جائے۔ کیونکہ ثقافتی طور پر جو احساسِ کمتری ہوتا ہے۔وہ پورے وجود کو

ختم کر کے رکھ دیتا ہے۔

تاریخ میں عورت کی جو تصویر ابھر کر آتی ہے، وہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ ان تمام نشیب و فراز اور مرد کے اقتدار و طاقت کے باوجود عورت نے شکست تسلیم نہیں کی۔اگرچہ اسے دبایا گیا، کچلا گیا اور اس کی شخصیت کو توڑا گیا، مگر اس کے باوجود اس نے اپنی بقا کی جنگ لڑی اور تاریخ میں ایک طاقت کی حیثیت سے خود کو برقرار رکھا۔اس کی مثال ان عورتوں سے دی جاسکتی ہے کہ جنہوں نے بحیثیت سربراہِ مملکت، فوج کے سپہ سالار، ادیبہ و شاعرہ و فن کار کی حیثیت سے خود کو تسلیم کروایا حالانکہ وہ مردوں کی دنیا تھی۔مگر مردوں کی روایات و ماحول میں رہتے ہوئے انہوں نے خاموشی سے اپنے وجود کو برقرار رکھا اور یہی عورت کی مستقل مزاجی ہے کہ اس نے مردوں سے اپنی ذات کی پہچان کرائی اور آج وہ زندگی کے ہر شعبے میں موجود ہے۔

یہ صحیح ہے کہ مشرق کی بہ نسبت مغرب میں عورت زیادہ تیزی سے آزاد ہو رہی ہے اور وہ ثقافتی غلامی سے آزاد ہونے کے لیے زبان کے استعمال کو تبدیل کر رہی ہیں۔مثلاً بائبل میں اب تک خدا کو بحیثیت مرد استعمال کیا جاتا تھا مگر اب یہ تحریک ہے کہ خدا کو غیر جانبدار کر کے بولا جائے۔اس طرح سے اب چیئرمین کی جگہ چیئرپرسن وغیرہ کی اصطلاحات مقبول ہو گئی ہیں۔اس قسم کی کوششوں کی ضرورت ہمارے ہاں بھی ہے اور اس کے لیے پورے نصابِ تعلیم کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔

عورت کو آزادی اور مساوی مقام دینے سے نہ صرف عورت آزاد ہو گی بلکہ یہ معاشرے کو ایک نئی توانائی دے گی اور عورت کی صلاحیتیں جو اب تک چار دیواری میں قید تھیں، وہ کھل کر سامنے آئیں گی اور پورے معاشرے کو ایک نئی زندگی دیں گی۔

حصہ دوئم

عورتوں کی تاریخ

تحریر: جون اسکوٹ*

اگر کوئی عورتوں کی تاریخ لکھنا چاہے تو اسے یہ ذہن نشین کرنا ہوگا کہ اس کا تعلق ایک تحریک سے ہے۔ یہ محض الفاظ کا ہیر پھیر نہیں ہوگی، بلکہ یہ یا تو قدامت پرستی کا اظہار کرے گی یا اسے توڑنے اور تبدیل کرنے کا......
عورتوں کی تاریخ کا تعلق کسی بھی طرح غیر جانبدارانہ نقطۂ نظر سے ہو ہی نہیں سکتا ہے۔ کیونکہ اس تاریخ کا ایک مقصد ہے جو یہ پورا کرے گی۔[1]

ژاک دریدا (۱۹۸۴ء)

کوئی دو دہائیوں کی بات ہے کہ عورتوں کی تاریخ ایک واضح اور مکمل شکل میں وجود میں آئی ہے۔ اگرچہ اب تک یہ اختلافات تو ہیں کہ عورتوں کی تاریخ کو لکھنے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟ کون سے ذرائع سے اس تحقیق کو آگے بڑھانا چاہیے؟ نصاب میں اس کو کس طرح سے لانا چاہیے؟ یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں اس کو کس انداز اور کس طرح سے روشناس کرانا چاہیے؟ لیکن ان دشواریوں کے باوجود اس حقیقت کو تسلیم کرلیا گیا ہے کہ عورتوں کی تاریخ معاشرے کا ایک اہم اور لازمی جز ہے۔ اس لحاظ سے شاید امریکہ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ یہاں عورتوں کی تاریخ کو

---

* ترجمہ: ڈاکٹر مبارک علی

سب سے زیادہ قبولیت حاصل ہے جس کا اظہار یہاں سے شائع ہونے والے جرنلز، رسالوں اور کتابوں سے ہوتا ہے۔ لیکن اب بین الاقوامی کانفرنسوں اور اسکالرز کی نشستوں میں عورتوں کی تاریخ میں تحریکِ نسواں کا پُر جوش انداز میں ذکر ہوتا ہے۔

اس سے پہلے عورتوں کی تاریخ پر کام کرنے والے چند افراد ہوتے تھے، لیکن اب یہ تاریخ فرد سے نکل کر ایک تحریک کی شکل اختیار کر گئی ہے اور اس میں صرف تاریخی واقعات ہی کا ذکر نہیں ہوتا ہے بلکہ اس سے متعلق سماجیات کے علوم سے بھی اس سے گہرا رشتہ قائم ہو چکا ہے۔

دیکھا جائے تو عورتوں کی تاریخ کی ابتداء سیاست کے پس منظر میں ہوئی، اس لیے اس کا سیاست سے گہرا اور نزدیکی تعلق ہے۔ اس لیے ابتدائی تاریخ سیاست سے جڑی ہوئی ہے۔ یہ ۱۹۶۰ء کی دہائی کی بات ہے کہ جب عورتوں کی تاریخ میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ تاریخ کے اندھیرے سے ان عورتوں کو نکال کر لایا جائے کہ جن کا کردار بطور ہیروئن کے تھا تا کہ اس سے یہ ثابت کیا جائے کہ عورتیں تاریخی عمل اور تبدیلی میں خاموش نہیں بلکہ اہم کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ عورتوں کے اس کردار سے توقع تھی کہ تحریکِ نسواں کو تقویت ملے گی۔ سیاست کے اس فریم ورک میں مؤرخ عورتوں نے اپنی تحقیق کو اس رخ پر موڑ دیا اور اس طرح سیاست اور تحقیق کا آپس میں تعلق و رابطہ قائم ہوا۔ یہ سلسلہ ۱۹۷۰ء کی دہائی کے درمیانی عرصے تک تو چلا مگر اس کے بعد عورتوں کی تاریخ سیاست سے دور ہونا شروع ہوئی۔ اب اس نے اپنے موضوعات کو وسیع کرنا شروع کیا اور عورتوں کی زندگی کے ہر پہلو پر مواد جمع کیا گیا تا کہ تاریخ میں اس کی ایک مکمل تصویر سامنے آئے۔ اس تحقیق کے نتیجے میں جو کتابیں اور مقالے لکھے گئے ان کتابوں اور مقالوں پر جو بحث و مباحثے ہوئے، اور جس طرح سے مختلف نقطہ ہائے نظر کو پیش کیا گیا، اس نے عورتوں کی تاریخ اور اس موضوع کو ایک تسلیم شدہ مضمون کی حیثیت دے دی۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں جب اس کے لیے جنس (Gendar) کا لفظ استعمال ہوا تو اس نے عورتوں کی تاریخ اور تحقیق کا سیاست سے رابطہ انتہائی کمزور کر دیا۔ کیونکہ جنس کی اصطلاح ایک جانبدار اصطلاح ہے کہ جس کا تعلق کسی نظریے سے نہیں ہے۔ اس لیے اس مقالے میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح 'عورت'' سے 'جنس'' کی جانب عورتوں کی تاریخ کا ارتقاء ہوا جس کے نتیجے میں اس کا سیاست سے تعلق ختم ہوا اور اس کی جگہ تاریخ کا ان خصوصی پہلوؤں پر تجزیے کا رجحان بڑھا کہ جو سیاست سے ماوراء تھے۔

عورتوں کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اسے کون لکھ رہا ہے اور کس نقطۂ نظر کو پیش کیا جا رہا ہے مثلاً جب یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا عورتوں کی تاریخ کو سیاسی نقطۂ نظر سے پیش کیا جائے یا نہیں تو اس پر بڑی بحث ہوئی، اور کچھ نے اس بات کو سراہا کہ عورتوں کی تاریخ کو سیاست سے نکال کر دوسرے پہلوؤں پر لانے سے اس کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے اور یہ بھی کہ آخر صرف عورتوں پر ہی کیوں تمام توجہ دی جائے اور معاشرے کے دوسرے گروہوں کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے؟ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری جانب عورتوں کی تحریک اور تاریخ کی سیاست سے علیحدگی سے یہ مطلب نکالا گیا کہ اسے غیر سیاسی بنا کر اس کی اہمیت کو ختم کر دیا گیا ہے۔ ایلین شووالٹز (Elain Showaltez) نے اس سوال کو اٹھایا کہ ''جب عورتوں کی تحریک مر جائے گی تو پھر فیمن ازم کہاں رہ جائے گی؟ نتیجتاً یہ بھی محض عورتوں کے بارے میں مطالعہ بن جائے گا، جس طرح سے کہ دوسرے مطالعات ہیں۔''[۲]

اس لیے میرا خیال ہے کہ اس موضوع کی وضاحت مکمل طریقے سے کی جائے کیونکہ اس کو اسی وقت بہتر انداز سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جب عورتوں کی تحریک اور عورتوں کی تاریخ دونوں کا تجزیہ کیا جائے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ عورتوں کی تاریخ تحریکِ نسواں کے نتیجے میں پیدا ہوئی، تاریخ نویسی میں چاہے کوئی تبدیلی آئی ہو یا نہ آئی ہو، مگر تحریکِ نسواں آج بھی موجود ہے۔ (اگرچہ آج اس کی تنظیم اور مقاصد میں تبدیلی آ چکی ہے) وہ تاریخ داں بھی کہ جو جنس کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔ خود کو (Feminist) فیمینسٹ مؤرخ کہلانا پسند کرتے ہیں۔ اس سے ان کی سیاسی وابستگی ہی ظاہر نہیں ہوتی ہے، بلکہ نظریاتی طور پر بھی وہ جنس کی اصطلاح کے ذریعے سیاست پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان میں سے متعدد مؤرخ کہ جو عورتوں کی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں یا کر رہی ہیں، وہ اس کی وجہ سے یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں کی سیاست میں سرگرم حصہ لیتے/لیتی ہیں تا کہ ان کی پوزیشن کو نہ صرف تسلیم کیا جائے بلکہ ان کی تاریخ نویسی کو بھی مانا جائے۔

درحقیقت اس پر کافی بحث کی جا سکتی ہے، اور اس بحث میں یہ دلیل کافی وزنی ہے کہ عورتوں کی تاریخ اور اس کے ارتقاء و ترقی میں، تحریکِ نسواں کا بحیثیت سیاسی تحریک بڑا حصہ ہے۔[۳] اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وقت کے ساتھ سیاست اور اکیڈمک تحقیق میں فاصلہ بھی بڑھتا گیا ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو یہ دونوں ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں، ان میں سے کسی ایک کو

دوسرے سے علیحدہ کر کے دیکھنا گمراہی کا باعث ہوگا۔ کیونکہ تحریکِ نسواں نے عورتوں کی تاریخ کو جوتوانائی دی ہے اس کے نتیجے میں علمِ سیاست میں بھی ایک نیا اضافہ ہوا ہے۔

سیاست کی اصطلاح کو آج کل کئی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اس کو اولین طور پر اس طرح سے سمجھا جاسکتا ہے کہ حکومت یا صاحبِ اقتدار طبقوں کی سرگرمیاں، وہ سرگرمی یا عمل کہ جس کا تعلق اجتماعی شناخت کو ابھارنے اور اس کو سرگرمِ عمل کرنے سے ہوتا ہے، اور یہ کہ ریاستی ذرائع کو کیسے استعمال کیا جاتا ہے۔ حالات کی رفتار کو سمجھنے اور تجزیہ کرنے کا کام بھی سیاست کی مدد سے ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ثانوی طور پر سیاست کا تعلق اقتدار سے ہوتا ہے کہ اسے کیسے حاصل کیا جائے اور پھر کس طرح سے اسے برقرار رکھا جائے؟[۴] تیسرے سیاست کے لفظ کو اور زیادہ ان معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے کہ ''نظریہ'' کیسے وجود میں آتا ہے؟ اس پر کس طرح سے ریاستی دباؤ سے عمل کرایا جاتا ہے، اور کس طرح معاشرے میں اسے چیلنج کیا جاتا ہے؟ نظریہ عقائد اور خیالات کے اس مجموعے کا نام ہے کہ جو افراد اور معاشرے کے درمیان ایک تعلق قائم کرتا ہے اور کبھی تو اسے فطری سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کی شعوری طور پر تشکیل کی جاتی ہے۔[۵] سیاست کی اس تعریف سے یہ تجزیہ کیا جاسکتا ہے کہ معاشرے میں ہونے والی سرگرمیوں کا تعلق سیاست کے کس پہلو سے ہے۔ عورتوں کی تاریخ کی کہانی جو میں کہنا چاہوں گی، اس میں مختلف نوع کے ردِعمل ہیں، جن کا تعلق سیاست سے جڑ جاتا ہے۔

پروفیشنل ازم بمقابلہ سیاست

اگرچہ پچھلی کئی دہائیوں سے فیمن ازم (Feminism) ایک بین الاقوامی تحریک مانی جاتی ہے۔ لیکن اس میں علاقائی اور قومی خصوصیات بھی بدرجہ اتم موجود ہیں۔ میں بہتر سمجھتی ہوں کہ میں اس پہلو کی جانب زیادہ توجہ دوں کہ جس کے بارے میں میری معلومات کافی ہیں، یعنی ریاست ہائے متحدہ میں تحریکِ نسواں اور عورتوں کی تاریخ کی کہانی۔

ریاست ہائے متحدہ میں تحریکِ نسواں ۱۹۶۰ء کی دہائی میں ابھری۔ یہ ایک طرف تو سول رائٹس کی تحریک سے متاثر ہوئی تو دوسری جانب اس پر ریاست کی ان پالیسیوں کا بھی اثر پڑا کہ جن کے تحت عورتوں کو اقتصادی طور پر ملازمتوں اور مختلف پیشوں میں آنے کے مواقع فراہم کیے

گئے۔ اس تحریک کے خدوخال بنانے اور اس کے مقاصد کے تعین کرنے میں ''مساوات'' کا نعرہ اہمیت کا حامل رہا۔ اس پورے عمل میں تحریکِ نسواں نے عورتوں میں ایک اجتماعی شناخت کو پیدا کیا، اور اس احساس کو ابھارا کہ وہ معاشرے میں اپنی ثانوی حیثیت کو ختم کرنے کی جدوجہد کریں، اس تحریک نے انہیں یہ شعور بھی دیا کہ وہ سماج سے اپنی غیر حاضری، بے وقعتی اور بے طاقتی کو اسی وقت ختم کر سکتی ہیں کہ جب انہیں معاشرے میں مساوی درجہ ملے اور ان کا اپنے جسم اور زندگی پر کنٹرول ہو۔

۱۹۶۱ء میں اسٹھر پیٹرسن (Esther Peterson) کے کہنے پر جو کہ لیبر ڈپارٹمنٹ میں عورتوں کے شعبے کی انچارج تھی، صدر کینیڈی نے معاشرے میں عورتوں کے حقوق کا جائزہ لینے کے لیے ایک کمیشن قائم کیا۔ ۱۹۶۳ء میں اس کمیشن کی رپورٹ کے مطابق امریکہ میں عورتوں کو مردوں کے مقابلے میں نہ تو برابر کے حقوق تھے اور نہ ہی مواقع۔ لہٰذا اس کی سفارش پر اس مسئلے کے لیے ایک اور کمیشن بٹھایا گیا۔ جب ۱۹۶۴ء میں ایک کمیشن قائم ہوا کہ جس کا مقصد ملازمتوں کے حصول میں مساوی مواقع کا جائزہ لینا تھا تو اس میں جنسی تفریق کو شامل کیا گیا۔ ۱۹۶۶ء میں نیشنل کانفرنس آف اسٹیٹ کمیشنز نے عورتوں کی سماجی حیثیت کے بارے میں ان کے مطالبے کو مسترد کر دیا کہ جس میں کہا گیا تھا کہ عورتوں کو بھی ملازمتوں میں بغیر کسی جنسی تفریق کے برابر کے مواقع ملیں، کیونکہ جنسی تفریق اور تعصب اسی طرح سے حقوق کی خلاف ورزی ہے جیسے کہ نسل پرستی۔ اس میں ناکامی کے بعد عورتوں نے اپنے حقوق کے لیے ''نیشنل آرگنائزیشن آف وومن'' کی بنیاد ڈالی۔[۶] اس دوران طالب علموں میں خواتین کے گروپوں نے اپنے حقوق کے حصول کے لیے تحریکیں چلائیں[۷] اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امریکہ کی قومی سیاست میں عورتیں بحیثیت ایک جماعت کے اہمیت کی حامل ہوگئیں (ان کی یہ حیثیت اس صدی کے آخر میں ہونے والی اس تحریک کے بعد ہوئی کہ جس میں عورتوں نے اپنے لیے ووٹ کا حق مانگا تھا۔)

۱۹۶۰ء کی دہائی میں کالجز، اسکولز، اور مختلف تحقیقی اداروں نے عورتوں کو پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے وظائف دینا شروع کر دیے۔ اس پر اظہارِ رائے کرتے ہوئے ایک مصنف نے کہا کہ ''اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان اداروں کو بحیثیت استاد اور محقق ان کی اہمیت کا احساس ہوا۔''[۸] اگرچہ جن عورتوں نے ان اداروں میں اپنی پیشہ ورانہ ذمے داریاں نبھائیں انہیں یہ شکایت رہی کہ ''ان علمی

اور قابلِ احترام پیشوں میں عورتوں کے ساتھ تعصب روا رکھا گیا۔" لیکن ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ اگر عورتیں اعلیٰ تعلیم حاصل کر لیتی ہیں تو ان کے راستے کی بہت سی رکاوٹیں دور ہو جاتی ہیں۔[9] ان پیشوں میں آنے کی وجہ سے عورتوں کا سماجی رتبہ اس لیے بڑھا کہ اب تک ان میں یا تو صرف مرد ہوتے تھے یا پھر اکا دکا عورتیں کہ جن کو آسانی سے نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔

ایک مرتبہ جب عورتوں کے لیے یہ مواقع مہیا ہو گئے، تو تحریکِ نسواں نے عورتوں کے لیے اور زیادہ حقوق کا مطالبہ شروع کر دیا اور معاشرے میں موجودہ غیر مساوی درجہ بندی پر احتجاج بھی کیا جانے لگا۔ وہ عورتیں کہ جو تعلیمی شعبے میں تھیں انہوں نے مسلسل اس پر آواز بلند کی کہ ان کے خلاف تعصبات جاری ہیں اور مردوں کے برابر ڈگری رکھنے کے باوجود ان کے ساتھ تفریق کی جاتی ہے۔ اس لیے تعلیمی شعبے میں عورتوں نے اپنی انجمنیں بنائیں تا کہ وہ متحد ہو کر اپنی بات منوا سکیں۔ (ان کے مطالبات میں مختلف تنظیموں میں نمائندگی، سیمیناروں اور میٹنگوں میں شرکت، تنخواہوں میں فرق ختم کرنا، اور تقرری، ترقی، اور مدت ملازمت میں یکساں قوانین کا اطلاق شامل تھا) معاشرے میں عورتوں کی جو اجتماعی شناخت ابھری تھی، اس میں مؤرخ عورتیں بھی برابر کی شریک تھیں، اور اس لحاظ سے پیشہ ورانہ طور پر بطور مؤرخ ان کے رجحانات اور نظریات عام مؤرخوں سے مختلف تھے کیونکہ ان کی جنس ان کے خیالات پر اثر انداز ہوتی تھی۔ ان پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ انہوں نے ان انجمنوں کو بھی سیاسی بنا دیا کہ جو اب تک غیر سیاسی کردار رکھتی تھیں۔

۱۹۶۹ء میں وہ عورتیں کہ جو تاریخ کے شعبہ سے تعلق رکھتی تھیں انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ امریکن ہسٹاریکل ایسوسی ایشن میں ان کی اہمیت کو تسلیم کیا جائے۔ "پروفیشنل ازم" اور سیاست کے درمیان تصادم کوئی غیر فطری نہیں ہے، بلکہ یہ پروفیشنل ازم کے اندر بطور وراثت پایا جاتا ہے، کیونکہ ایک پروفیشنل یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو صلاحیت حاصل کی ہے اس کی بنیاد اس کی اعلیٰ تعلیم اور محنت ہے۔ بیسویں صدی کے ایک پیشہ ور مؤرخ کے لیے تاریخ ماضی کا وہ علم ہے جو کہ غیر متعصبانہ اور غیر جانبدارانہ ہے۔ (پیشہ ور لوگوں کے لیے جانبداری اور کسی ایک طرف جھکاؤ ناقابلِ قبول ہے) جس کا حصول ہر اس شخص کے لیے ممکن ہے کہ جو سائنسی اصولوں کو اختیار کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔ ان سائنٹیفک اصولوں کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔[11] لہٰذا مؤرخوں کی انجمنوں کے جو رکن بنتے ہیں ان کے لیے تاریخ کے علم اور پھر اس علم کی حفاظت اور

اسے ترویج دینا لازمی ٹھہرتا ہے۔ لہٰذا پیشہ وروں کے لیے علم حاصل کرنا اور علم کی حفاظت وہ خصوصیات ہیں کہ جو ان کی پیشہ ورانہ پوزیشن متعین کرنے میں مدد کرتے ہیں اور اسی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ علم یا پیشہ ورانہ نالج کیا ہے اور کون اس کا حامل ہے؟[12]

لہٰذا اس فریم ورک میں پیشہ ورانہ انجمنوں کو یہ اختیار مل جاتا ہے کہ وہ فیصلہ کریں کہ کون ان کے معیار پر پورا اترتا ہے؟ کس کو رکن بننے کا اختیار ہے؟ اور کس کو رکنیت سے علیحدہ رکھا جائے؟

اس بنیاد پر امریکن ہسٹاریکل ایسوسی ایشن میں کالوں، یہودیوں، کیتھولک عقیدے کے پیروکاروں، اور وہ افراد کہ جن کا تعلق اشرافیہ سے نہیں تھا، انہیں یا تو رکن بنایا نہیں گیا یا ان کی نمائندگی بہت کم رہی۔[12] اگرچہ اس رویّے کے خلاف مسلسل احتجاج کیا جاتا رہا اور آواز اٹھائی جاتی رہی، لیکن اس کی نوعیت ۱۹۶۹ء سے پہلے دوسری تھی۔ جب بھی ہسٹاریکل ایسوسی ایشن کی میٹنگ ہوتی تھی، احتجاج کرنے والے مؤرخ مطالبہ کرتے تھے کہ ان میٹنگوں میں نسل، جنس، اور فرقے کی بنیاد پر کسی کو شرکت سے نہ روکا جائے۔ ان کی دلیل یہ ہوتی تھی کہ وہ اپنا یہ حق بطور پیشہ ور مؤرخ مانگ رہے ہیں اور اس کا تعلق سیاست سے نہیں ہے، لیکن ۱۹۶۹ء کے بعد سے انہوں نے اس دلیل کو ترک کر دیا اور سیاسی بنیادوں پر اپنے حقوق کے لیے جدوجہد شروع کی۔ ۱۹۷۰ء کی دہائی میں مؤرخ عورتوں نے اپنی جدوجہد کو امریکہ کی قومی تحریکِ نسواں سے جوڑ دیا اور اس موّقف کو اختیار کیا کہ پیشہ ور خواتین اپنے مطالبات اور تحریکوں کو قومی سطح پر لے کر آئیں اور قومی مسائل کے ساتھ ان کو متعلق کر کے جدوجہد کریں۔

مؤرخ عورتوں کی دلیل یہ بھی ہے کہ مؤرخوں کا پیشہ کسی جنس سے وابستہ نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پیشہ ورانہ صلاحیتوں سے ہے چاہے اس میں مرد ہوں، عورتیں ہوں، یا سفید فام اور کالے ہوں اس لیے ان کا قطعی یہ مقصد نہیں کہ وہ پیشہ کے معیار کو خراب کریں، اس لیے وہ تعلیم اور کوالٹی دونوں کی حامی ہیں (اگرچہ انہوں نے عورتوں سے متعلق تحقیق پر انعامات مقرر کئے ہیں) یہ صحیح ہے کہ مؤرخ عورتوں کی تحریروں میں تحریکِ نسواں کی مقصدیت کو دیکھا جا سکتا ہے، لیکن مقصدیت کا ہونا صرف ان ہی میں نہیں، دوسرے مؤرخوں کی تحقیق میں بھی موجود ہوتا ہے۔ لیکن ان کی یہ مقصدیت کسی بھی طرح تاریخ کو مسخ نہیں کرتی ہے اور نہ ہی وہ مقصد کے لیے واقعات کو چھپاتی یا نظر انداز کرتی ہیں۔[13] نہ ہی ان مؤرخ عورتوں کا یہ موقف ہے کہ علم اور مضمون کی مہارت کو

نظرانداز کردیا جائے کیونکہ یہ دونوں چیزیں مؤرّخ کے پیشہ کے لیے انتہائی اہم ہیں۔ وہ اکیڈمک جماعت اور اس کے اصول وضوابط کو پوری طرح سے تسلیم کرتے ہوئے ان پر عمل درآمد کرتی ہیں۔ وہ اپنی تحریروں میں زبانی وبیانی، اسلوب، واقعات کی شہادت اور تحقیق کے پیمانوں کو پورا کرتی ہیں، کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ اس کے بغیر ان کی تحریر کو قبولیت نہیں ملے گی۔[14] اس لیے وہ اس پورے عمل میں خود کو پیشہ ور مؤرّخ کی حیثیت سے تسلیم کراتی ہیں۔ لیکن اس سارے عمل میں وہ ڈسپلن اور قوانین وضوابط کو چیلنج کرتی ہیں۔ اور جو تاریخی علم ان ذرائع سے پیدا ہوتا ہے اس پر سوالات کرتی ہیں۔[15] وہ اس پر اعتراض کرتی ہیں کہ مؤرّخوں کی جماعت کو محض نسل، جنس، یا مذہب کی بنیاد پر علیحدہ نہیں ہونا چاہیے۔

درحقیقت مؤرّخ عورتیں اس بات کی قائل ہیں کہ پروفیشنل ازم اور سیاست میں کوئی علیحدگی نہیں ہے بلکہ یہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ وہ برابر ان سوالات کو اٹھاتی ہیں کہ مؤرّخوں کی انجمنوں میں جب "معیار" اور "پیشہ ورانہ مہارت" کی بات کی جاتی ہے تو آخر ان کو کن پیمانوں سے ناپا جائے۔ کیونکہ یہ سب اضافی چیزیں ہیں۔ وہ یہ سوال بھی کرتی ہیں کہ آخر وہ کون ہیں جن کی یہ نمائندگی کر رہے ہیں؟ وہ کون سے نقطہ ہائے نظر ہیں کہ جن کو یا تو نظرانداز کر دیا گیا ہے یا دبا دیا گیا ہے؟ اور آخر وہ کون ہے کہ جو یہ فیصلہ کرے کہ اچھی تاریخ کیا ہے یا یہ کہ "تاریخ" ہی کیا ہے؟

تاریخ بمقابلہ نظریہ

تاریخ کے مضمون میں "عورتوں کی تاریخ" کے اضافے کی وجہ سے تحریکِ نسواں کو یہ موقع ملا کہ اس کی مدد سے معاشرے میں اپنے حقوق کی جدوجہد کرے، تاریخ کے موضوع کو جو وسعت مل رہی ہے اور اس میں جو نئے نئے خیالات وافکار آرہے ہیں ان سے بھرپور فائدہ اٹھائے۔ لیکن یہ کوئی اس قدر سادہ اور سہل ذریعہ نہیں تھا، کیونکہ عورتوں کی تاریخ کو تاریخ نویسی میں شامل کرنا نہ صرف ایک انقلابی قدم تھا، بلکہ پہلے سے مستحکم شدہ تاریخ کی روایات کے لیے ایک چیلنج بھی تھا۔ اس کا اظہار ان اعلان ناموں سے ہوتا ہے کہ جو ۱۹۷۰ء کی دہائی میں اس تحریک کی حامیوں نے جاری کیے۔ لیکن اس کا سب سے عمدہ اظہار ۱۹۲۹ء میں ورجینیا وولف کی کتاب 'A Room of

One's Own' میں ہوتا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب برطانیہ میں عورتوں کو ووٹ کا حق ملا تھا[16] اس تناظر میں اس نے عورتوں کی تاریخ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ اس کو احساس تھا کہ موجودہ لکھی ہوئی تاریخ میں کیا کیا نقائص ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ اس تاریخ کو دوبارہ سے لکھا جائے۔ "یہ یکطرفہ، غیر حقیقی، اور الٹی پلٹی تاریخ ہے۔" اور یوں یہ نامکمل، اور تشنہ ہے، لہٰذا اس کا حل پیش کرتے ہوئے اس نے لکھا کہ "ایک اضافی تاریخ کی ابتدا کی جائے چاہے اس کو کوئی بھی نام دیا جائے، مگر اس میں عورتوں کی واضح اور بھرپور نمائندگی ہونی چاہیے۔"

وولف کی یہ پیشکش کہ ایک اضافی تاریخ ہو، اس نے موجودہ تاریخ نویسی سے ایک سمجھوتہ کرنے کی کوشش کی، مگر درحقیقت یہ ہو نہیں سکا۔[17] تاریخ نویسی کے سلسلہ میں عورتوں کی یہ کوشش رہی کہ وہ موجودہ تاریخ میں اضافے بھی کریں، اور جہاں ضرورت ہو اس کو دوبارہ سے لکھ کر تشکیلِ نو بھی کریں۔ اس طرح انہوں نے تاریخ کے خلا کو پُر کیا، اور یوں اس ضمن میں کہیں عورتیں زیادہ ہی آگے بڑھ گئیں اور کہیں انہوں نے اپنی اہمیت کو تسلیم کراتے ہوئے اپنے وجود کو لازمی ثابت کیا۔

وولف کے "اضافی" کے نظریے سے دریدا کا تجزیہ ذہن میں آتا ہے، جس کی وجہ سے مجھے یہ سہولت ہوئی کہ میں عورتوں کی تاریخ اور تاریخ کے درمیانی تعلق کی وضاحت کر سکوں۔ دریدا نے مغرب کے مابعدالطبیعات کو توڑتے ہوئے ان چند محرکات (Markers) کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جنہوں نے اس کو برقرار رکھنے کے لیے مزاحمت بھی کی، اور اس کی ٹوٹ پھوٹ میں حصہ بھی لیا۔ وہ محرکات کہ جو اس عمل میں رکاوٹیں ڈال رہے ہیں، وہ اپنے مقاصد میں کسی ایک نتیجے پر نہیں پہنچے تھے، اس لیے ان کے ہاں متضاد قسم کے رجحانات تھے۔ اگر دیکھا جائے تو عورتوں کی تاریخ میں "اضافی تاریخ" کا تصور بھی اس غیر فیصلہ کن ذہنیت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو کچھ پہلے سے موجود ہے، یا تو اس میں اضافہ کیا جائے، یا اس کو بدلا جائے، اور اس خلا کو پورا کیا جائے کہ جو اس میں رہ گیا ہے، جو گم، یا غائب ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس سے یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ کسی ادھورے کام کو مکمل کیا جائے۔ لہٰذا "اضافیت" نہ نفی کا تصور ہے اور نہ مثبت ہونے کا، نہ یہ بیرونی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے، اور نہ ہی اندورنی کمی کو پورا کرنے کا خیال پیش کرتا ہے۔ نہ ہی اس کو حادثاتی کہا جا سکتا ہے، اور نہ کسی چیز کا جوہر۔[18] باربرا جونسن (Barbra Johnson) کے

الفاظ ہیں۔ ''فضول اور اہم'' خطرناک اور قابل نجات۔''[19]

یہاں پر میں یہ کہنا چاہوں گی کہ ''اضافی تاریخ'' کے بارے میں متضاد نظریات کو ذہن میں رکھتے ہوئے، ہم عورتوں کی تاریخ کے بارے میں تجزیہ کرتے ہیں تو ایک طرف اس میں ابہام ہے تو دوسری طرف ایک توانا سیاسی قوت کہ جس میں تنقید کرنے اور چیلنج کرنے کا جذبہ ہے جو کہ مستحکم شدہ تاریخ نویسی کو ہلا کر رکھ دیتا ہے۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ یہ نہ تو تاریخ کے موضوعات کو ہم آہنگ کرتی ہے اور نہ ہی مسائل کے حل کے لیے کوئی راستہ نکالتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس ٹوٹ پھوٹ کے عمل کو روکنے کے لیے روایتی مؤرخ پوری طرح سے مزاحمت کرتے ہیں، جبکہ مؤرخ عورتیں خواہش کرتی ہیں کہ اس کو کسی طرح سے حل کر لیا جائے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ بار بار ماخذوں کے متن کو نئے معنی دیے جاتے ہیں اور ان کی نئی تاویل پیش کی جاتی ہے۔ یہ وہ تجزیاتی فریم ورک ہے کہ جس میں ہم ''علم اور طاقت'' کے درمیان جو ایک مقابلہ ہے اس کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔

عورتوں کی تاریخ لکھتے ہوئے ہوتا یہ ہے کہ ان موضوعات کو اختیار کیا جاتا ہے کہ جن میں عورتوں کا کردار نمایاں ہوتا ہے اور تاریخی عمل ان کے گرد گھومتا ہے۔ اس بات کو بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ تمام آفاقی انسانی معاملات میں عورت کی اہمیت ہے، لہٰذا ماضی کی تشکیل کرتے ہوئے عورت کے نام اور اس کے عمل کو شامل کیا جائے۔ جب ہم مغرب میں تاریخ نویسی کے رجحانات دیکھتے ہیں تو ان میں تاریخ کا مرکزی کردار ''سفید آدمی'' ہوتا ہے تو اس مرحلہ پر عورتوں کی تاریخ کو اس پیچیدگی سے بھی نمٹنا ہوتا ہے۔[20] تاریخ نویسی میں یہ پیچیدگی اس لیے ہوتی ہے کہ اس قسم کے ''فرق'' کو باقاعدہ پیدا کیا جاتا ہے، بقول مارتھا منو (Martha Minow) یہ فرق ''ہماری زبان کی ساخت سے پیدا ہوتا ہے کہ جس کے ذریعہ (عورت و مرد) کے درمیان فرق کو مستحکم کیا جاتا ہے اور اس کو فطری ثابت کیا جاتا ہے۔''[21]

مرد اور عورت کے درمیان فرق کو بطور کیٹگری بنا کر پیش کیا جاتا ہے اس کو بطور سماجی تعلق کے نہیں دیکھا جاتا ہے۔ اس لیے جب تاریخ میں عورتوں کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو یہ تاریخ کے قائم شدہ مفہوم کی نفی کرتی ہے اور ان تاریخی عوامل سے ٹکراتی ہے کہ جنہیں روایتی تاریخ نے اہم بنا رکھا ہے اس طرح اسے ان تاریخی بیانات اور مفروضات سے الجھنا پڑتا ہے کہ جنہیں سچا اور صحیح تسلیم کر لیا گیا ہے۔[22] اس لیے عورتوں کی تاریخ کو نہ صرف روایتی تاریخ نویسی

کی ساخت اور تشکیل کو بدلنا ہوتا ہے بلکہ پورے تاریخی عمل کا تجزیہ کرنا ہوتا ہے اور اب تک تاریخ پر جو مردوں کی اجارہ داری ہے اسے بھی توڑنا پڑتا ہے۔ اسے اس مفروضے کو بھی چیلنج کرنا ہوتا ہے کہ اب تک کی تاریخ مکمل اور جامع ہے بلکہ یہ مکمل اور جامع نہیں ہے اور اس میں بہت سے خلا ہیں کہ جنہیں پُر کرنا ضروری ہے۔

اگرچہ تمام مؤرخ عورتیں ان سوالات کو مکمل طور سے نہیں اٹھاتی ہیں، لیکن ان سوالات کے جوابات ان کی تحقیق میں ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ سوال کہ آخر وہ کون سی وجوہات ہیں کہ جن کی وجہ سے مرد اور اس کا کردار تو تاریخ میں اس قدر نمایاں اور درخشاں ہو کر آتا ہے، مگر عورتیں آخر کیوں تاریخ میں پس پردہ دھکیل دی جاتی ہیں؟ وہ کون ہے کہ جس کے نقطۂ نظر سے مرد تاریخی عمل کا مرکز بن جاتا ہے؟ اگر عورتوں کے نقطۂ نظر سے تاریخ کو دیکھا جائے تو اس کی کیا تصویر بنتی ہے؟ اگر عورت اور مرد تاریخ لکھتے ہیں تو ان کا اپنے موضوع سے کیا تعلق اور رشتہ ہوتا ہے؟

مشل دوسرتو (Michel de Certeau) نے مسئلہ کو اس طرح سے دیکھا ہے:

''تاریخ نویسی اس لحاظ سے دوسرے مضامین یا علوم سے مختلف ہے کہ اس میں موضوع اور اس موضوع کو تشکیل دینے والا دونوں لوگوں کے سامنے جوابدہ ہو جاتے ہیں۔ یا تو یہ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ مصنف کا موضوع سے معروضی تعلق ہے، یا خود مصنف اس بات کو مان لیتا ہے کہ اس کا موضوع سے گہرا تعلق ہے اور وہ اس سے جڑا ہوا ہے۔ لیکن اس بحث میں ضروری ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ ایک موضوع کا دوسرے موضوع سے کیا تعلق ہے یعنی مرد کا عورت سے، سفید آدمی کا کالے آدمی سے۔ کیا ان موضوعات کا تجزیہ کرتے ہوئے مصنف منصفانہ انداز اختیار کرتا ہے اور سائنسی تکنیک کو بروئے کار لاتا ہے؟ مثلاً جنس کے فرق کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ عورت، مرد کے مقابلہ میں ایک بالکل ہی مختلف تاریخ کی تشکیل کرتی ہے؟ میں اس سوال کا تو کوئی جواب نہیں دینا چاہتی، لیکن میں یہ ضرور کہوں گی کہ اگر ان سوالوں کے جوابات تلاش کئے جائیں تو یہ بہت سے حقائق کی نفی کریں گے۔''[23]

یہاں پر سرتو کا کہنا یہ نہیں کہ عورتوں کی تاریخ لکھنے کا حق صرف عورتوں کو ہے، بلکہ یہ کہ عورتوں کی تاریخ ان تمام سوالات اور چیلنجوں کو سمیٹے ہوئے ہے کہ جن کی بنیاد پر تاریخ کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہ سوال کہ تاریخ میں چونکہ عورتوں کے کردار کو پوری طرح سے ابھارا نہیں گیا، اس سے نہ صرف تاریخ ادھوری رہتی ہے بلکہ یہ تاریخ نویسی میں غیر منصفانہ رجحان کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ [۲۴]

اسی قسم کے اور دوسرے سوالات کہ جو ذہن کو پریشان کرتے ہیں، انہیں اور کئی پہلوؤں میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ روایتی مورخین ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ بحیثیت محافظ کے اس مضمون کی حفاظت میں اپنی صلاحیتوں کو استعمال کریں، اس سلسلہ میں وہ "تاریخ اور نظریہ" کے درمیان مخالفت کو پیدا کرتے ہیں۔ نظریہ کا مفہوم ان کے نزدیک ایک ایسا علم ہے کہ جو مفادات کے تحت تاریخ کو مسخ کرتا ہے، اس لیے نظریہ کے تحت مضمون کو آلودہ کیا جاتا ہے جس سے اس کی دانشورانہ روح ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے جب یہ "نظریاتی" کا لیبل لگاتے ہیں، تو ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہر وہ نیا اور مخالف نظریہ کہ جو مستحکم روایات اور اقدار کو چیلنج کرے، وہ دراصل ایک تسلیم شدہ سچائی کو رد کرنے کی کوشش ہے۔ [۲۵]

جب سے عورتوں نے تاریخ نویسی میں جنس کے کردار کو داخل کیا ہے، اس وقت سے مرد مورخوں کی جانب سے ان پر پے در پے اعتراضات شروع ہو گئے ہیں کہ وہ تاریخی ماخذوں کا غلط استعمال کر کے تاریخ کو مسخ کر رہی ہیں۔ [۲۶] وہ جب بھی مردوں کے عورتوں کے بارے میں تعصبات، اور تاریخ میں "مردوں کے نظریہ" کو سامنے لاتی ہیں، تو ان پر جملہ بازی کی جاتی ہے، ان کا یہ کہہ کر مذاق اُڑایا جاتا ہے کہ وہ ایک "نظریہ" کے تحت یہ سب کچھ کر رہی ہیں۔ [۲۷]

تاریخ کے مضمون کے اندر جو مردوں اور عورتوں کے درمیان بطور جنس فرق ہے، اس میں عورتوں پر نظریہ کا الزام لگا کر انہیں معتوب کرنا، ان کی تاریخ نویسی کی صلاحیت کو چیلنج کرنا اور مؤرخ کی حیثیت سے ان کو کمتر بنانے کی کوشش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی مؤرخ عورتیں ان مسائل سے نبرد آزما ہونے کے بجائے، ان سے دور رہتی ہیں، وہ اس میں بہتری سمجھتی ہیں کہ عورتوں سے متعلق موضوعات کو بطور "اضافہ" پیش کریں اور تاریخ میں ان کے بارے میں جو تعصبات اور مفروضے ہیں انہیں چیلنج نہیں کریں۔ (ایسے موقعوں پر ہم قانون کو ماننے والے شہری بن جاتی ہیں، اور قانون کو چیلنج کر کے اس کی خرابیوں کو ظاہر کرنے سے بچنا چاہتی ہیں)۔ عورتوں

کی تاریخ کا موضوع ایک نیا اور تازہ موضوع، جیسے کہ علاقائی مطالعات کا یا بین الاقوامی تعلقات کا، اس لیے میں نے ۱۹۷۵ء میں ایک یونیورسٹی کے نصاب کے لیے اسے شامل کرنے پر زور دیا تھا۔ [۲۸] عورتوں کی تاریخ کے سلسلہ میں ایک کوشش تو یہ کی گئی کہ اسے تحریکِ نسواں سے جدا کر کے اسے علیحدہ حیثیت میں پڑھایا جائے۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی احساس تھا کہ اگر عورتوں کی تاریخ سے ان کے بارے میں ایسی معلومات اکٹھی ہو گئیں کہ جس کی وجہ سے اس مطالعہ کو معیاری تاریخ کا حصہ بنانا پڑے گا، تو اس وقت اس صورت حال سے کیسے نمٹا جائے گا۔ اس کو اس وقت مزید تقویت ملی کہ جب سماجی تاریخ کا ظہور ہوا کہ جس میں مختلف سماجی گروپوں کی سرگرمیوں پر توجہ مرکوز کی گئی۔ ظاہر ہے کہ اس میں عورتیں بھی شامل ہیں۔

نئی سماجی تاریخ کی ابتداء اور ارتقاء نے عورتوں کی تاریخ کو ایک اہم ذریعہ فراہم کیا کہ جس کی بنیاد پر انہوں نے ماضی میں اپنے کردار کو تشکیل دینا شروع کیا۔ اس نئے موضوع کے تعلق، اور نئی تاویلات نے ان کی اہمیت کو قائم کرنے میں مدد دی اور عورتوں کے بارے میں مطالعے کو علمی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ اس نئے شعبہ نے نہ صرف عورتوں کو مواقع فراہم کیے بلکہ ان کے ساتھ کسان، مزدور، اساتذہ، اور غلاموں پر بھی بحیثیت گروپس کے کام ہونا شروع ہوا اور یہ بھی تاریخ کا ایک حصہ بن گئے۔ اس تعلق سے عورتوں نے ماضی کے مشاہدات اور تجربات کی روشنی میں اپنے لیے جگہ بنائی۔ انہوں نے عورتوں کی سرگرمیوں کو سیاسی جماعتوں اور فیکٹریوں، کے ساتھ ساتھ خاندان اور گھر کے اندر تلاش کیا۔ کچھ مؤرخ عورتوں نے عورتوں اور مردوں کے کاموں اور سرگرمیوں میں مماثلت کو ڈھونڈا۔ کچھ نے عورتوں کو علیحدہ اور مختلف ثابت کیا۔ ان دونوں نقطہ ہائے نظر سے عورت بہر حال ایک علیحدہ ذات اور شخصیت کے روپ میں اُبھری۔ [۲۹] سماجی مورخوں نے (جن میں، میں بھی شامل ہوں) عورتوں کی زندگی پر صنعتی ترقی کے اثرات پر تحقیق کی (اس زمانہ میں ہم لفظ "عورت" کے استعمال میں جو تبدیلیاں آتیں ہیں، اس پر زیادہ بحث نہیں کرتے تھے کہ کن کن مراحل پر اس کے استعمال میں تبدیلی آئی ہے۔ مثلاً صنعتی دور کے ابتدائی حصہ میں "مزدور عورتیں"، "مزدوروں" سے علیحدہ ہوتی تھیں) [۳۰]

ایک نقطہ نظر میں "عورتوں کی ثقافت" پر زور دیا گیا کہ جو عورتوں کی سماجی سرگرمیوں اور تاریخی عمل کے نتیجہ میں پیدا ہوا۔ اس میں عورتوں کو ایک ہی رنگ میں دیکھا گیا ہے۔ [۳۱] اس کی وجہ سے

''عورت'' کا یہ تصور پیدا ہوا کہ یہ ایک مختلف سماجی قسم ہے کہ جس کا تاریخ کے دائرہ میں رہتے ہوئے مرد کی کیٹگری سے کوئی واسطہ نہیں ہے[۳۲] عورتوں کی تاریخ نے اس بات پر تو زور کم دیا کہ تاریخ میں اس پر کیا کیا مظالم ہوئے، اس کے برعکس اس کی توجہ اس پر رہی کہ ''عورتوں کا کلچر'' مختلف اور جداگانہ ہے۔ اس نقطہ نظر نے اس تاریخ میں اس روایت کو پیدا کیا کہ عورتیں بطور تاریخی ایجنٹس کے، تاریخ بنانے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔[۳۳]

عورتوں کی تاریخ لکھنے کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ تاریخی شواہد کی بنا پر ایک تو ان کی شناخت کو تسلیم کیا گیا، اور اس کی وجہ سے ۱۹۷۰ء کی دہائی کی تحریکِ نسواں کو اپنے حقوق کی جدوجہد میں سہارا ملا۔ تاریخ میں ان کے کردار کی وجہ سے عورتوں میں یہ شعور آیا کہ ان کے مسائل اور تجربات ایک جیسے ہیں، اگرچہ ان میں سماجی اختلافات ضرور ہیں، مگر جہاں تک جنس اور ذات کا تعلق ہے اور اس سے جڑے ہوئے مفادات کا سوال ہے تو ان میں فرق نہیں ہے۔ اس شعور کی وجہ سے عورت کی صحیح اور حقیقی شناخت ابھری۔ اور اس نے آگے چل کر بہت سے مفروضوں کو رد کرتے ہوئے عورتوں کو روایات اور اقدار سے آزاد کیا۔ تحریکِ نسواں کا موقف یہ ہے کہ عورت کی اپنی علیحدہ، جداگانہ شخصیت اور ذات ہے اس لیے ضروری ہے کہ انہیں اس بنیاد پر متحرک کیا جائے۔ عورتوں کی تاریخ نے اس موقف کی حمایت کرتے ہوئے عورت کو علیحدہ سے شناخت دی اور اس شناخت کی جڑوں کو ماضی میں تلاش کر کے انہیں اُجاگر کیا۔

اگر دیکھا جائے تو عورتوں کی تاریخ کا گہرا تعلق عورت کی اس ذات سے ہے کہ جس نے اسے سیاسی شناخت دی اور اس پہلو کو اجاگر کیا کہ کس طرح سے تاریخ میں عورت کو چھپا کر نظروں سے دور رکھا گیا اور اس کے کردار کو نظر انداز کیا گیا۔ اس کا ایک نقطہ نظر یہ رہا کہ اس میں ''عورت'' کی طرح ''مرد'' کو بھی ایک ایسا طبقہ سمجھا گیا کہ جو اپنے اختیارات اور اقتدار کو برقرار رکھنے کے لیے عورتوں کے حقوق کی مخالفت کرتا ہے اور ان کو مساوی درجہ دینے کا سخت مخالف ہے۔ اگرچہ اس پر بھی توجہ دی گئی کہ طبقہ، نسل، اور ثقافت کی وجہ سے پدرانہ نظام کی کئی جہتیں ہیں، لیکن اس کے باوجود تحقیق میں عورت اور مرد کو ایک دوسرے کا مخالف بتایا گیا ہے۔ اس نقطہ نظر میں جو کمی نظر آتی ہے وہ یہ پدرانہ نظام اور اس اثرات پر کم نظریاتی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ عورت و مرد کے درمیان جو تفریق پیدا ہوئی اس میں ثقافتی اقدار کا کہاں تک دخل ہے، اس کو زیادہ اُجاگر کیا گیا ہے بلکہ اس

پہلو پر زیادہ توجہ دی گئی کہ مرد کے تسلط نے عورت پر کیا اثرات ڈالے۔ اور عورت نے کس طرح ان اختیارات کے خلاف مزاحمت کی۔ عورت اور مرد کے درمیان یہ تضاد تاریخ اور سیاست دونوں کا موضوع ہے۔ جس کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ عورتوں کی سیاسی تحریک فعال اور متحرک ہوئی، اسی کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ عورتوں کی تاریخ میں جو پیچیدگیاں اور الجھنیں تھیں وہ دور ہوئیں، اور ان کی تحریک کو ایک سیدھا راستہ مل گیا کہ جس میں عورت اور مرد دو مخالف جماعتوں میں بٹے ہوئے تھے، اور جن کے مفادات بھی جدا جدا تھے۔

اگرچہ اس قسم کے تضادات ان افراد کے لیے پریشان کن تھے کہ جن کا تعلق مختلف پیشوں سے تھا اور جو پیشہ کے لحاظ سے خود کو ایک کمیونٹی سمجھتے تھے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ عورتوں کی تاریخ نے نہ صرف ان کو تاریخی طور پر ایک مقام دیا، بلکہ ان کی علیحدہ حیثیت کو بھی تسلیم کرایا۔ اس تاریخ نے عورتوں کے تاریخی تجربات کو اکٹھا کر کے ان کی شناخت کو کلی طور پر تسلیم کیا۔ اب عورتوں کی تحریک کی وجہ سے نہ صرف ان کی تاریخ کو مان لیا گیا ہے، بلکہ اس کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے یہ تاریخ نویسی کا ایک حصہ ہوگئی ہے۔

سیاست بمقابلہ تھیوری کے

عورتوں کی تاریخ کی علیحدہ اور جداگانہ حیثیت کبھی بھی پوری طرح سے مکمل نہیں ہوئی۔ ۱۹۷۰ء کی دہائی میں اندرونی اور بیرونی دباؤ اور اختلافات کے نتیجہ میں، اس میں ٹوٹ پھوٹ شروع ہوگئی اس نے عورتوں کی علیحدگی کو چیلنج کرتے ہوئے اس پر زور دیا کہ مرد اور عورت کے درمیان جو ''فرق'' ہے، اس کا تجزیہ کیا جائے۔ جب اس ''فرق'' پر زور دیا گیا تو مرد اور عورت کے تعلقات کے وہ پہلو کہ جواب تک واضح نہیں تھے، وہ سامنے آئے اور دونوں جنسوں کے درمیان تعلقات کی شکل واضح ہوئی۔ اس کی وجہ سے ''نالج اور پاور'' کے درمیان جو تعلق تھا وہ بھی ظاہر ہوا اور سیاست و تھیوری کے درمیان جو رشتہ ہے وہ بھی سامنے آیا۔

اس دوران ان مورخوں نے کہ جنھوں نے عورتوں کی تاریخ پر کام کیا، ان کی یہ کوشش رہی کہ وہ عورت کے کردار کو تاریخ کا ایک حصہ بنا کر اس میں شامل کر دیں۔ لیکن عورتوں کی یہ شمولیت ایک

مشکل کام رہا اور اس کی برابر مزاحمت کی جاتی رہی۔[۳۴]

جب تاریخ میں دو جنسوں کے فرق کو ظاہر کیا گیا تو اس کے لیے جینڈر (Gender) یعنی صنف کی اصطلاح کو استعمال کیا گیا۔ تحریکِ نسواں کی حامیوں نے جینڈر (صنف) کے سماجی پہلو پر بمقابلہ سیکس (Sex) کے جسمانی پہلو کے، زیادہ زور دیا۔[۳۵] انہوں نے جینڈر کے تعلقات کو اس انداز سے دیکھا کہ جس میں اس فرق کو اجاگر کیا کہ جو مرد کو عورت، اور عورت کو مرد سے جدا کرتا ہے۔ کیونکہ جینڈر کی سماجی اور ثقافتی حوالے سے تعریف کی گئی۔ اس لیے یہ ممکن ہوا کہ جینڈر کے نقطۂ نظر سے مختلف نظاموں کو دیکھا جائے، ان کے اور طبقات، نسلوں، اور ثقافتی گروہوں کے درمیان جو تعلقات ہیں، ان کا تجزیہ کیا جائے اور ساتھ میں تبدیلی کے عمل کا جائزہ لیا جائے۔

جینڈر کی کیٹگری کے تحت اول اول تو دونوں جنسوں کے درمیان جو فرق ہے اس کا تجزیہ کیا گیا، لیکن اس کے بعد اس مطالعہ کو وسیع کر کے اس فرق میں جو اختلافات ہیں ان کو سامنے لایا گیا۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں ''عورت'' کی کیٹگری میں جو مختلف جہتیں تھیں ان پر جب بحث ہوئی تو اس سے یہ تاثر ختم ہوا کہ عورت کی صرف ایک شناخت ہے اور وہ اس کی جنس ہے بلکہ یہ ثابت ہوا کہ اس کی شناخت میں اور کئی تہیں ہیں۔ اس لیے عورت کی اصطلاح کو اس کی دوسری شناختوں سے علیحدہ کر کے استعمال نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً عورت نسل کے اعتبار سے سفید یا کالی ہوتی ہے، مذہب کے اعتبار سے یہودی یا عیسائی ہوتی ہے، یا مزدور عورت ہوتی ہے، یا اسی طرح سے اسے اور کئی قسموں میں دیکھا جا سکتا ہے لہٰذا عورت کی کوئی واحد شناخت نہیں ہوتی ہے۔[۳۶]

جب عورتوں کے درمیان اس تقسیم کو دیکھا گیا تو اس کے ساتھ ہی سیاسی اور سماجی مسائل پر ان کے نقطہ ہائے نظر میں بھی فرق نظر آیا[۳۷] لیکن اس اختلاف کی وجہ سے عورتوں کی تاریخ نویسی میں کئی موضوعات آئے کہ جن پر عورتوں کی رائے میں فرق تھا، اس فرق نے ان کی جدوجہد اور تاریخ کو پُرکشش اور دلچسپ بنانے میں مدد دی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ اگر نسل، مذہب، اور ذات پات کے فرق کی وجہ سے عورتوں کی شناخت بھی تقسیم ہو جاتی ہے تو پھر وہ کون سا طریقہ ہوگا اور کون سا اصول و منشور ہوگا کہ جس پر تمام عورتوں کو متحد کیا جائے؟ کیا عورتوں کی کوئی متحدہ شناخت ہو سکتی ہے اور کیا ان کی کوئی ایک تاریخ ہو سکتی ہے کہ جسے لکھا جائے؟

کچھ تحریکِ نسواں کی کارکنوں نے اس بات کی کوشش ضرور کی کہ ان سوالات کا جواب ادب

اور فلاسفی کے دائرے میں رہتے ہوئے دیا جائے، انہوں نے مردانگی اور نسوانیت کو حیاتیات کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کے بجائے، ان کے کردار کو معاشرہ میں ہونے والی سماجی تبدیلی کے پس منظر میں دیکھا۔[۳۸] اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کے لیے تحریکِ نسواں نے پس ساختیات (Post structuralism) کو اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا اور زبان کے بارے میں جو تھیوریاں تھیں ان سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا۔ مثلاً لفظ کے معنی مختلف حالات میں بدلتے رہتے ہیں، اور معنوں کی یہ تبدیلی تضادات اور اختلافات کے نتیجہ میں ابھرتی ہے۔ اگر مرد کے نقطۂ نظر سے عورت کا درجہ کمتر اور پیچ ہے، تو عورت کو اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے معاشرے میں مرد کے درجہ اور مرتبہ کا تعین کرے۔ یہی صورت حال عورتوں کی تاریخ میں ہے کہ اپنی تاریخ لکھنے سے پہلے اس کے لیے ضروری ہے کہ مرد کی تاریخ اور اس میں سے عورتوں کی گمشدگی کو دیکھے اور پھر تاریخ نویسی کے اس روایتی طریقہ کار کو چیلنج کرے۔

سماجی علوم کے نقطۂ نظر کے برعکس کہ جس میں شناخت اور عورتوں کے تجربات کو تسلیم کر لیا جاتا ہے، پس ساختیات میں شناخت کو اضافی بنا دیا جاتا ہے اور تجربات کو وسعت دے کر ایک ہی کیٹگری میں ڈھال دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کا تعلق محض عورتوں سے نہیں رہ جاتا ہے۔ جبکہ ثقافت اور تجربہ وہ اہم عناصر ہیں کہ جو سیاسی تحریک کو فعال بناتے ہیں۔ لیکن اگر عورت کی کیٹگری اور اس کی شناخت اور تجربہ ہی کو غیر مستحکم کر دیا جائے، تو پھر سیاسی طور پر ان کو متحرک کرنے کے لیے کیا رہ جاتا ہے؟ اسی وجہ سے تحریکِ نسواں کی وہ خواتین کہ جو پس ساختیات کی مخالف ہیں وہ اس کو طبقہ اعلیٰ سے متعلق ایک ایسا نقطہ نظر سمجھتی ہیں کہ جو بے معنی، اور الجھانے والا ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ اپنی پوزیشن کو سیاسی اور تحریکِ نسواں کے حوالے سے صحیح سمجھتی ہیں کیونکہ یہ ان کے تجربات پر بنیاد رکھتی ہے۔[۳۹]

میرا اپنا یہ خیال ہے کہ ''تھیوری'' اور ''سیاست'' کے درمیان فرق کرنا غلطی ہے اگرچہ کچھ لوگ ہیں جو سیاست کو اچھی تھیوری، اور تھیوری کو اچھی سیاست تسلیم کرتے ہیں۔[۴۰] ایک اچھی تھیوری کا مطلب یہ ہے کہ ''عورت'' اور اس کے ''تجربات'' کی بنیاد پر اس کی اجتماعی شناخت کی تشکیل کی جائے اور پھر اس کی روشنی میں عملی اقدامات کیے جائیں۔

وہ مؤرخ عورتیں کہ جو تھیوری کو رد کرتی ہیں اور سیاست کو ترجیح دیتی ہیں، وہ بغیر سوچے سمجھے

ان روایتی مورخوں کے زمرے میں شامل ہو جاتی ہیں کہ جو پس ساختیات اور عورتوں کی تاریخ کو اپنے مضمون کی ضد سمجھتے ہیں۔ [41] لیکن چاہے وہ پس ساختیات والے ہوں یا اس کے مخالف، دونوں تجربہ کے تصور کو صحیح تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس کی بنیاد پر وہ کوئی زیادہ مسائل کھڑے کرنے کے حق میں بھی نہیں ہیں۔ تھیوری اور سیاست کی جب مخالفت کی جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تجربہ کا تنقیدی جائزہ لینے کے بجائے، اس کو بنیاد بنایا جائے اور اس کے ذریعہ سے سیاست اور تاریخ کے بیانیہ (Narration) کی تشریح کی جائے۔ [42]

لیکن جہاں تک تجربہ کے تصور کا سوال ہے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ تاریخی پس منظر میں اس کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ میرا یہ خیال ہے کہ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں عورتوں کی تحریک کے جو مختلف رجحانات رہے ہیں، ان کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ "تجربہ" کو کسی ایک دائرہ میں مقید کرنا، یا اس کی تشریح کرنا ناممکن ہے، کیونکہ اس کی کئی جہتیں ہیں، جن کو سمجھنا اور جن کا تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا کوئی ایسا تجربہ ہے کہ جو طبقہ اور نسل سے بالاتر ہو کر وجود میں آیا ہو؟ اور نسل اور ذات سے متعلق عورتوں کے تجربات کیا ہیں؟ عورتوں کی ضروریات یا ان کے مفادات کو کس طرح سے بیان کیا جائے گا؟ اور ہم یہ کس طرح سے بیان کریں گے کہ موجودہ حالات میں کیا تجربہ ہے اور ماضی میں کیا تھا؟ ان سوالات کا جواب اس وقت تک نہیں دیا جا سکے گا کہ جب تک تھیوری کے ذریعہ مدد نہ لی جائے اور نہ دیکھا جائے کہ عورتوں کی تاریخ اور روایتی تاریخ کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ اس لیے تھیوری اور سیاست کے مابین تعلق پیدا کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ اور اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ سماجی علوم کے ماہرین کے درمیان جو بحث و مباحثے ہو رہے ہیں وہ ان کا ایک حصہ بنیں۔ [43] عورتوں کی تاریخ کو کسی بھی صورت میں سیاست سے جدا کر کے نہیں دیکھا جا سکتا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ اقتدار اور اس سے متعلق اداروں، عقائد، رسومات، اور اس طریقہ کار کو سمجھا جائے کہ جو معاشرے میں ان کو پیدا کرتا ہے۔ اس لیے میں کہتی ہوں کہ عورتوں کی تاریخ یقینی طور پر سیاسی ہے اور اس سیاسی عمل کو سمجھنے کے لیے ہمیں تھیوری کی بھی ضرورت ہے۔

References

1. "Women in the Beehive: A seminar with Jacques Derrida," transcript of the Pembroke Center for Teaching and Research Seminar with Derrida, in *Subjects/Objects* (Spring 1984). p.17.
2. Cited in Karen Winkler, "Women's Studies After two Decades: Debates over Politics. New Directions for Research", *The Chronicle of Higher Education,* September 28, 1988, p.A6.
3. Nancy Fraser and Linda Nicholson, "Social Criticism without Philosophy" unpublished ms. 1987. p.29.
4. Roland Barthes, *Mythologies* (Paris 1957), p. 230. See also Michel Foucault, *The History of Sexuality, Vol. I An Introduction* (New York, 1980), pp.92-102.
5. Gayatri Chakravorty Spivak, *"The Politics of Interpretation"*, in W. J. T. Mitchell, *The Politics of Interpretation,* Chicago, 1983, pp. 347-66; Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in mid-Victorian England,* (Chicago, 1988). See also "ideology" in the glossary of Louis Althusser and Etienne Balibar, *Reading Capital,* tr. Ben Brewster, (London, 1979), p.314.
6. Jo Freeman, "Women on the More: Roots of Revolt." In Alice S. Rossi and Ami Calderwood (eds.), *Academic Women on the Move* (New York, 1973), pp.1-37. See also the essays by Aliee Rossi and Kay Klotzburger in this same volume.
7. Sara Evans, *Personal Politics* (New York, 1979).
8. Quotation from Barnaby Keeney, President of Brown University, Pembroke Alumnae 27:4 (October 1962). P.1.
9. Keeney, ibid. pp. 8-9: Jessie Bernard, *Academic Women* (Cleveland, 1966); Lucille Addison Pollard, *Women on College and University Faculties: A Historical Survey and a Study of their present Academic Status,* (New York, 1977). See especially, p.296.
10. Peter Novick, *That Noble Dream: The "Objectivity Question" and*

the American Historical profession (New York, 1988).

11. On the issue of access see Mary G. Dietz, "Context is All: feminism and Theories of Citizenship", Jill K. Conway, "Politics, Pedagogy, and Gender;" and Joan W. Scott. "History and Difference", all in *Daedalus* (Fall 1987), pp.1-24, 137-52, 93-118, respectively.
12. Howard, Beale, "The Professional Historian" His Theory and His Practice," *Pacific Historical Review* 22 (August 1953), p.235.
13. Historians and the Sears Case, *Texas Law Review*, 66:7 (October 1988), pp.301-31. On the Sears case also, Ruth Milkman, "Women's History and the Sears Case," *Feminist Studies 12* (Summer 1986), pp.375-400; and Joan W. Scott, "The Sears Case," in Scott, *Gender and the Politics of History* (New York, 1988), pp.167-77.
14. Eleen Somekawa and Elizabeth A. Smith, Journal of Social History Fall 1988, pp.149-61.
15. Schrome Dev. *The Problems of Women's History*, Urbana. 1976.
16. Womens Worker and the industrial Revolution 1750-1850 (London, 1930) and Mary Beard. *On Understanding Women* (New York, 1931).
17. Virginia Woo lf, *A Room of One's Own* (New York, 1929). p.47.
18. Jacques Derrida, Positions. (Chicago 1981), p. 43. See also Derrida: *Of Grammatology*, tr. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore, 1974), pp.141-64.
19. Barbara Johnson, introduction to her translation of Derrida's *Disseminations*, (Chicago, 1981), p.xiii.
20. Martha Minow, "The Supreme Court 1986 Term: Foreword: Justice Engendered," *Harvard Law Review 101*, no. 1 (November 1987), pp.9-95.
21. *Ibid.*, p.13.
22. On the question of history's representations see, Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" in Gary Nelson

and Lawrence Crossberg. *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana, 1988), pp.271-313.

23. Michel de Certeau, "History Science and Fiction", in *Heterologies: Discourse on the Other* (Minneapolis, 1986), p. 217-18.
24. Mary Hawkesworth, "Knower, Knowing, Known..." *Signs* (Spring 1989), pp.533-557.
25. Martha Minow, "Justice Engendered," *Harward Law Review* 101 (November 1987), p.67.
26. Norman Hampson, "The Big Store", *London Review of Books* (21 January-3 February 1982), p.18: Richard Cobb, "The Discreet Charm of the Bourgeoisie", *New York Review of Books* (April 11, 1985), pp.21-7: Robert Finlay, "The Refashioning of Martin Guerre", and Natalie Zemon Davis, "On the Lame", both in the *American Historical Review*, 93:3 (June 1988), pp.553-71, and 572-603, respectively.
27. Elizabeth Weed, *Introduction to Coming to Terms: Feminism Theory, Politics* (New York, 1988), p.6 (of typed transcript).
28. Testimony of Joan Scott to University of North Carolina-Chapel Hill Curriculum Committee, May, 1975, cited in Pamela Dean, Women on the Hill: *A History of Women at the University of North Carolina* (Chapel Hill, 1987), p.23.
29. See Joan W.Scott, "Women's History: The Modern Period", *Past and Present* 101 (1983) pp.141-157.
30. For histories of women's work, see Louise A. Tilly and Joan. W.Scott, *Women, Work and Family* (New York, 1978: 1987): Alice Kessler-Harris: *Out to Work: A History of Wage-Earning Women in the United States* (New York, 1982; Thomas Dublin, Women at Work: The Transformation of Work and Community in Lowell, *Massachusetts, 1826-60* (New York, 1979; Sally Alexander, "Women's Work in Nineteenth-Century London: A Study of the Year 1829-50", in Julier Mitchell and Ann Oakley, (eds), *The*

Rights and Wrongs of Women (London, 1976); Patricia A. Cooper, *Once a Cigar Maker: Men, Women, and Work Culture in American Cigar Factories, 1900-1919* (Urbana, 1987).

31. Linda Kerber, "Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place: The Rhetoric of Women's History", *Journal of American History* 75:1 (June 1988), pp.9-39.
32. Denise Riely, *"Am I that name?" Feminism and the Category of "women" in History* (London and Minneapolis, 1988).
33. See, for example, the symposium on "Women's Culture" and Politics in *Feminist Studies,* 6 (1980), pp.26-64.
34. Susan Hardy Aiken, et al., "Trying Transformations: Curriculum Integration and the Problem of Resistance", *Signs,* 12:2 (Winter 1987), pp.255-75. See also in the same issue Margaret L.Anderson, "Changing the Curriculum in Higher Education", pp.222-254.
35. See, Gail Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", in Rayna R. Reiter, (ed.), *Towards an Anthropology of Women* (New York, 1975). See also, Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis: *American Historical Review,* 91:5 (December 1986): and Donna Haraway, "Geschlecty, Gender, Genre: Sexualpolitic eines Wortes", *In Viele One uberall? Feminismus in Bewegung* (Festschrift fur Frigga Haug), ed. Kornelia Hauser (Berlin, 1987), pp.22-41.
36. Teresa de Lauretis, "Feminist Hauser Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts": Cherrie Moraga, "From a Long Line of Vendidas: Chicanas and Feminism: "Biddy Martin and Chandra Talpade Mohanty, "Feminist Politics: What's Home Got to Do with it?", all in Teresa de Lauretis (ed.), *Feminist Studies' Critical Studies* (Bloomington, 1986), pp.1-19,173-190, 191-212, respectively.
37. See Mary Frances Berry, *Why ERA Failed* (Blodmingtom, 1986): Jane Mansbridge, *Why We Lost the ERA* (Chicago, 1986): Donald

G.Mathews and Jane Sherron de Hart, *ERA and the Politics of Cultural Conflict: North Carolina* (New York, 1989).

38. See Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York, 1989).
39. Judith Newton, "History as Usual?: Feminism and the New Historicism", *Cutural Critique,* 9 (1988), p.93.
40. Joan Scott, "A Reply to Criticism", *International Labour and Working Class History* 32 (Fall 1987), pp.39-45.
41. The irony is striking. Historians of women who have accepted the discipline's notions of universality (adding the universal category "women" to the existing one of "men") and of mastery (assuming that historians can achieve disinterested or complete knowledge of the past) nonetheless characterize their position as "political" - a term that indicates their subversive relationship to the discipline. I think this is yet another example of the logic of the supplement, women's historians (whatever their epistemological position) are neither fully of nor fully out of the profession of history.
42. See John Toews, "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", *American Historical Review,* 92, (October 1987), pp. 879-907.
43. David Harlan, "Intellectual History and the Return of Literature", David Hollinger, "The Return of the Prodigal: The Persistence of Historical Knowing", and Alan Megill, "Recounting the Past: Description1 Explanation, and Narrative in Historiography", pp.581- 609, 610-21, and 627-53, respectively.

("جدید تاریخ"، لاہور، فکشن ہاؤس)

قدیم مصری عورت

موجودہ زمانے میں تحریکِ نسواں کے زیر اثر اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ عورتوں کے وجود کو تاریخ میں جگہ دی جائے کیونکہ معاشرے میں مردوں کے تسلط کے بعد جب سیاسی و معاشی اختیارات ان کے پاس آئے تو انہوں نے تاریخ کے عمل پر اپنا قبضہ جمالیا اور عورتوں کو اس عمل سے بالکل خارج کر دیا۔ اس لیے جب قدیم تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس میں عورت خاموش، بے زبان، اور بے عمل کردار کے روپ میں نظر آتی ہے۔

لیکن کیا ایسا تھا؟ اب مؤرخ عورتیں اور ان کے حامی مرد مؤرخ اس پہلو پر تحقیق کر رہے ہیں کہ اگرچہ سیاسی و معاشی اقتدار یقیناً مردوں کے پاس تھا، مگر اس کے باوجود عورت اس قدر مجبور، بے کس اور بے سہارا نہیں تھی۔ وہ تمام رکاوٹوں اور مسائل کے باوجود اپنی انفرادیت کو برقرار اور اپنے وجود کو قائم رکھے ہوئے تھی۔ اس نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے عورتوں کی تاریخ کے سلسلے میں، اس پر تحقیق کی جا رہی ہے کہ قدیم معاشروں میں عورت کا کیا کردار تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ اسے کس قسم کے حقوق ملے ہوئے تھے؟ تاکہ اس مطالعہ کے بعد اس کا اندازہ ہو کہ عورت کی حیثیت میں مرحلہ وار کس طرح سے تبدیلی آئی۔ اس سلسلہ میں گے روبنس (Gay Robins) کی کتاب "قدیم مصر میں عورت۔" (Women in Ancient Egypt. (1993)) ایک اہم کتاب ہے کہ جس میں مصنفہ نے قدیم مصر میں عورت کی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اس کے تاریخی کردار کو اجاگر کیا ہے۔

گے روبنس اس کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ اب تک مصر کی جو بھی تاریخ لکھی گئی اس میں

صرف مردوں ہی کا ذکر ہے۔ عورتیں اس سے غائب ہیں۔ اگر آج بھی اس تاریخ کو عورتوں کے نقطۂ نظر سے دیکھا جاتا ہے تو یہ بات عجیب نظر آتی ہے کہ ان مؤرخوں نے کس طرح سے عورتوں کو نظر انداز کر دیا۔ لیکن مؤرخوں کو اس میں کوئی عیب اس لیے نظر نہیں آیا کہ وہ اس کے عادی تھے کہ عمل اور کردار میں صرف مردوں کو دیکھا جائے کیونکہ سیاست، مذہب، اور سماج کے ہر شعبہ پر مردوں کا تسلط تھا، اور عورتوں کو اس سارے عمل میں پس پردہ دھکیل دیا گیا تھا۔

قدیم مصر کی تاریخ کو جب تشکیل دیا جاتا ہے تو اس کے تین ماخذ ہیں کہ جن سے مواد حاصل کیا جاتا ہے: آثار قدیمہ، تحریری متن، اور مصوری و مجسمے۔

روبنس کے مطابق آثار قدیمہ میں جب ایک بار کھدائی ہو جاتی ہے اور اس کے نتائج کو ریکارڈ کر لیا جاتا ہے، تو کھدائی کی تہیں جلد ہی ختم ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ ایک بار جب وہ غائب ہونا شروع ہو جائیں تو پھر انہیں دوبارہ سے حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ابتداء میں یہ ہوا کہ کھدائی کر کے زمین سے چیزوں کو نکال لیا گیا اور پھر آثار کو اس طرح سے چھوڑ دیا، جس سے اس کی تمام شہادتیں مٹ گئیں۔ عام طور سے ماہرین آثار قدیمہ کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ کھدائی کے ذریعہ محلات، مقبرے، اور بڑی بڑی عمارتیں تلاش کی جائیں کیونکہ ان کی دریافتوں میں پروپیگنڈا ہوتا ہے۔ وہ اس پر توجہ نہیں دیتے کہ عام لوگوں کی آبادیاں دریافت کی جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں عام لوگوں کی آبادیاں دریافت نہیں ہوئیں وہ اسی طرح سے زمین میں مدفون ہیں۔ اس رویہ کی وجہ سے عام لوگوں کے گھر سامنے نہیں آئے، اس وجہ سے عورت بھی نظروں سے غائب رہی۔ کیونکہ عورت کا تعلق گھر اور روزمرہ کی زندگی سے ہوتا ہے۔ جب اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو عورت بھی اس کے ساتھ فراموش کر دی گئی۔

قدیم مصر کی تاریخ کا دوسرا اہم ماخذ تحریری مواد ہے کہ جو بہت کم ہے۔ اس وقت مشکل سے ایک فیصد لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ یہ بھی بیوروکریسی کا حصہ تھے۔ عورتیں کم لکھی پڑھی ہوتی تھیں لہٰذا اب تک ایسی کوئی تحریر نہیں ملی کہ جو کسی عورت کی لکھی ہوئی ہو۔ اس وجہ سے جو بھی تحریری مواد ہے وہ یکطرفہ ہے اور مردوں کا لکھا ہوا ہے، یہ عورتوں کی کوئی نمائندگی نہیں کرتا ہے۔

مصوری اور مجسمے بادشاہ و امراء کی مرضی و خواہش و احکامات کے تحت تیار ہوتے تھے۔ اس لیے یہ مردوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ عورتیں یہاں بھی مرد کی خواہش کے تابع ہیں۔

جدید مؤرخ کا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ قدیم عہد کی تاریخ لکھتا ہے تو اس تاریخ کو اپنے عہد کی اخلاقی قدروں اور روایات کے تحت جانچتا ہے۔ مثلاً جب وہ قدیم تاریخ میں بھائی بہن، باپ اور بیٹی کے درمیان شادی کے رشتوں کو دیکھتا ہے تو اس کے لیے ذہنی طور پر یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ کیسے ممکن تھا؟ لہٰذا وہ اس کی نئی تاویلات نکالتا ہے کہ شادی تو ہوتی تھی، مگر جنسی تعلقات قائم نہیں ہوتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ مؤرخ کی ان تاویلات سے تاریخ زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتی چلی جاتی ہے۔

دیکھا جائے تو مصر کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے۔ لہٰذا تاریخ کے اس طویل دورانیے میں عورت کے کردار اور اس کی حیثیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ہمیشہ سے ایک جیسی رہی۔ اس طویل عرصہ میں اس میں تبدیلی بھی آئی، مگر اس تبدیلی کی شہادتیں ہمارے پاس بہت کم ہیں۔

عورت کی حیثیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ قدیم مصر کے معاشرے کی سماجی درجہ بندی کو دیکھا جائے۔ اس میں سب سے اول روحانی دنیا اور اس کے دیوی و دیوتا تھے۔ اس کے بعد بادشاہ آتا تھا جو کہ دنیاوی معاملات کا سربراہ تھا، مگر اس کا تعلق روحانی دنیا سے بھی تھا اور وہ دنیاوی و روحانی معاملات میں ایک تعلق بھی بنتا تھا، اس کے بعد بیوروکریسی آتی تھی، پھر آرٹسٹ، دست کار و ہنر مند، آخر میں کسان اور غلام۔ اس درجہ بندی کی وجہ سے عورتوں کی ایک حیثیت نہیں تھی۔ شاہی خاندان اور پیشہ ور طبقوں کی عورتوں اور کسان عورتوں میں فرق تھا۔ شاہی خاندان اور امراء کی عورتیں خاندان کے معاملات میں اثر و رسوخ رکھتی تھیں۔ اس وجہ سے ان کی تاریخ میں عورتوں کا تھوڑا بہت ذکر آ جاتا ہے۔ مگر کسان عورتیں منظر نامہ سے غائب ہیں۔

عورت کی حیثیت کو اس طرح بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ قدیم مصر کی دیوی ہاتھوں (Hathor) ایک طرف تو زرخیزی، خوش حالی اور زندگی کی علامت تھی، تو دوسری طرف تباہی و بربادی کی۔ یہی دوہراپن عورت کے کردار میں دکھایا جاتا ہے۔ اگر عورت روایات کی پابندی کرے تو اچھی عورت ہے۔ اگر ان سے انحراف کرے تو بری۔

جب شاہی خاندان میں عورت کی حیثیت کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ جب بادشاہ دیوی و دیوتاؤں کا نمائندہ تھا تو کیا بادشاہ کی ماں، بہن اور بیٹی بھی اس نمائندگی میں شریک تھیں؟

اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ روحانی تعلق کی علامت کے طور پر ملکہ گدھ اور کوبرا کا ماسک پہنتی تھی۔ بعد میں عقاب کے پر، گائے کے سینگ اور سورج کی کرنوں والی قرص۔ یہ تمام علامات دیوی و دیوتاؤں کی تھیں جو الٰہی قوتوں کو ظاہر کرتے ہوئے ملکہ کو عام انسانوں سے بلند کرتی تھیں۔

مصر میں قدیم روایت کے تحت تخت کی وارث شاہی خاندان کی عورت ہوا کرتی تھی، اگرچہ وہ وارث تو ہوتی تھی مگر تخت پر مرد ہی بیٹھتا تھا، لہٰذا خود کو جائز حکمران ثابت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ وہ وارث عورت سے شادی کرے، چاہے وہ اس کی بہن ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے ہر بادشاہ تخت پر بیٹھنے سے پہلے شاہی خاندان کی وارث عورت سے شادی کرتا تھا۔ اس روایت یا قانون کی وجہ سے باپ کو بیٹی، یا بہن سے شادی کرنی پڑتی تھی۔ اس قسم کی شادیاں دیوی، دیوتاؤں اور دیومالائی قصوں میں پائی جاتی تھیں، چونکہ بادشاہ بھی ان کی اولاد تھا اور روحانی دنیا سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اس کے لیے یہ کوئی عیب نہیں تھا۔ جب کہ عام معاشرے میں اس روایت پر عمل نہیں ہوتا تھا۔

بادشاہ شاہی خاندان کی عورتوں کے علاوہ بھی شادیاں کرتا تھا، اس لیے اس کی بیویاں شاہی خاندان والیاں، اور غیر شاہی خاندان والیوں میں تقسیم ہوا کرتی تھیں۔ ان بیگمات میں سے کسی ایک کو وہ ''خاص بیگم'' کا خطاب دیا کرتا تھا۔

مصر کے بادشاہ سیاسی تعلقات کی خاطر غیر ملکی یا غیر مصری شہزادیوں سے بھی شادیاں کرتے تھے۔ یہ دو قسم کی ہوتی تھیں: ایک وہ شاہی خاندان کہ جن سے مساوی تعلقات ہوا کرتے تھے۔ دوسرے ماتحت یا مفتوح حکمران خاندان۔ مصر کے بادشاہ نے ایک خط میں اپنے ماتحت شام کے حکمراں کو لکھا کہ: ''اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجو جو کہ تمہارا مالک و آقا ہے۔ اس کے علاوہ بیس صحت مند غلام، چاندی کے رتھ اور صحت مند گھوڑے ساتھ میں ہونے چاہئیں۔''

ایک ماتحت حکمران نے بادشاہ کو لکھا کہ: ''میں نے اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجا ہے جو کہ میرا آقا، دیوتا اور سورج خدا ہے۔''

اس روایت کے برعکس مصر کے بادشاہ اپنی بیٹیاں دوسرے حکمرانوں کو شادی میں نہیں دیتے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتوں کو فاتح اور طاقتور بادشاہ کی خدمت میں بطور خراج پیش کرنے کا رواج تھا۔ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ کے حرم میں ایک کثیر تعداد عورتوں کی

ہوتی ہوگی تو وہ ان سب سے جنسی تعلقات نہیں رکھتا ہوگا، تو یہ عورتیں کیا کرتی ہوں گی؟ تھوڑی بہت جو شہادتیں ملی ہیں، ان سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ عورتیں کپڑوں اور لباس کے بنانے اور خود کی آرائش میں مصروف رہتی ہوں گی۔ یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان میں سے اکثریت نئے ماحول اور کلچر میں یقیناً خوش نہیں ہوں گی اور اجنبی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ متعصبانہ سلوک کیا جاتا ہوگا۔ لیکن ان تمام تکالیف کو وہ اس لیے برداشت کرتی تھیں کیونکہ ان کی قربانی نے ان کے ملک کو امن و امان دیا اور طاقت ور حکمراں کے قہر سے بچایا۔ لیکن المیہ یہ تھا کہ ان کی اس قربانی کی کوئی تعریف نہیں کی جاتی تھی، اور اسے ایک روایت سمجھ کر قبول کرلیا جاتا تھا۔

شاہی خاندان کے ذکر کے بعد جب ہم عام مصری معاشرے کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مصریوں میں شادی کے سلسلہ میں کوئی مذہبی یا سیکولر رسومات نہیں ہوتی تھیں۔ جب شادی طے ہو جاتی تھی تو لڑکی کے والد کو رقم دے دی جاتی تھی۔ طلاق کی صورت میں عورت اپنا جہیز، وہ رقم کہ جو وہ ساتھ میں لائی تھی، اور وہ تحفے کہ جو اسے ملے تھے، وہ واپس لے جاتی تھی۔ طلاق کا رواج تھا۔ یہ پسند و ناپسند، عورت کا بانجھ ہونا، اور مرد کا اعلیٰ عہدے پر پہنچ کر دوسری شادی کرنے کی وجہ سے تھی۔ لیکن مطلقہ عورت کی دوبارہ سے شادی ہو جاتی تھی۔ مرد شادی شدہ عورتوں کے علاوہ کنیزوں یا ملازماؤں سے بھی جنسی تعلقات رکھ سکتا تھا۔ جائز یا ناجائز اولاد کا کوئی تصور نہیں تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے کسی دوسرے سے جنسی تعلق رکھنا معیوب تھا۔

شادی کا بنیادی مقصد بچے پیدا کرنا اور خاندان کی تشکیل تھا۔ اولاد کے لیے دیویوں کے مندر میں منتیں مانی جاتی تھیں۔ اگر اولاد نہ ہو تو متبنّی بنانے کا رواج تھا۔ وارث کا ہونا اس لیے ضروری تھا کہ وہ باپ کے مرنے پر تجہیز و تکفین کی رسومات ادا کرتا تھا۔

ریاست کے ڈھانچہ میں بیوروکریسی کی بڑی اہمیت تھی، مگر اس کے لیے صرف مردوں کو تیار کیا جاتا تھا۔ اس میں عورتوں کے کیے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ امراء کے خاندانوں میں عورتیں صاحب جائیداد ہوا کرتی تھی، اور وہ اپنے شوہروں کے اختیارات کو بھی استعمال کرسکتی تھیں، اس طرح عورت کی حیثیت کا تعین اس کے طبقہ سے ہوا کرتا تھا، عام طبقوں کی عورتیں ان مراعات سے محروم تھیں۔

قانون کی نظروں میں عورت اور مرد مساوی تھے۔ بطور شاہد وہ مرد کے برابر تھی۔ دونوں کے لیے ایک جیسی سزائیں تھیں۔ لیکن نچلے طبقے کی عورتیں غیر محفوظ تھیں خاص طور سے اگر وہ بیوہ ہوں

تو۔ ان کے لیے بغیر حفاظت گھر سے نکلنا خطرہ تھا۔ صاحب جائیداد طبقے میں عورت شوہر کی اور لڑکی باپ کی وارث ہوسکتی تھی۔ وہ موروثی جائیداد کا انتظام بھی کرسکتی تھی۔ اگر لڑکوں اور لڑکیوں سمیت کئی وارث ہوں تو جائیداد کی آمدنی سب میں برابر تقسیم ہوتی تھی۔

قدیم مصر کے ابتدائی دور میں عورتیں مندروں میں اہم عہدوں پر فائز ہوتی تھیں، مگر آہستہ آہستہ انہیں ان عہدوں سے نکال دیا گیا اور وہ موسیقاروں کی صف میں آگئیں۔ مرد کو یہ اختیار مل گیا کہ وہ تمام مذہبی رسومات ادا کرے۔ آخرت میں مرد اور عورت کے درمیان کسی فرق کا تصور نہ تھا۔ مرنے پر ان کی قبر میں بھی ضروریات کی تمام چیزیں رکھ دی جاتی تھیں۔ مردوں کی طرح ان کے جسم کو بھی ممی کردیا جاتا تھا اور تجہیز و تکفین کی رسومات میں بھی کوئی فرق نہ تھا۔

اس عہد کے ادب سے بھی عورت کی حیثیت کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ ایک جگہ کہا گیا ہے کہ ماں کی عزت کرو، کیونکہ وہ تمہیں پرورش کرتی ہے۔ بیوی کے بارے میں ہے کہ اس کا فرض بچے پیدا کرنا ہے۔ اگر بیوی کام کرنے والی ہے تو اسے برا بھلا مت کہو۔ اگر وہ سست اور کام چور ہے تو اسے سزا دو۔ مردوں کے لیے یہ نصیحت بھی ہے کہ دوسری عورتوں کے پیچھے مت جاؤ۔ عورتوں کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں۔ باعزت اور فاحشہ۔ باعزت وہ جو کہ خاندان کی حفاظت کرتی ہیں۔ فاحشہ وہ جو کہ اوروں کو لبھا کر خاندان تباہ کرتی ہیں۔

اس عہد کے مجسموں میں عورتوں کو جوان، نازک اور خوبصورت بتایا گیا ہے۔ وہ حاملہ، موٹی اور بدصورت نہیں ہیں۔ ان میں عورتوں کا رنگ صاف ہے جب کہ مردوں کو سنولایا ہوا۔ جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں اور مرد باہر کام کرتے تھے۔ ان میں مرد کام کرتے ہوئے، عورتیں خاموشی سے انہیں دیکھتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

اس مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ عورت سماجی طور پر اپنا مساوی مقام کھوچکی تھی، مگر ابھی بھی ابتدائی دور کی مساویانہ روایات، اور اس کے حقوق باقی تھے۔ لیکن بحیثیت مجموعی معاشرہ پر مرد کا تسلط قائم ہوگیا تھا۔

"تاریخ اور تحقیق"

لاہور۔ فکشن ہاؤس ۲۰۰۲ء

ہندو سماج میں عورت

تاریخ کے مطالعہ سے ایک چیز واضح ہو کر آتی ہے کہ کوئی ادارہ، روایت، یا رسم و رواج ایک شکل میں نہیں رہتے ہے بلکہ برابر تبدیلی کے عمل سے گذرتے ہیں۔ یہ تبدیلی مثبت بھی ہوتی ہے اور منفی بھی۔ یہ معاشرے کو آگے بھی پہنچاتی ہے اور پس ماندہ بھی کرتی ہے۔

موجودہ زمانے میں عورتوں کی تاریخ پر جو تحقیق ہوئی ہے، اس نے تاریخ کے بہت سے گم شدہ پہلوؤں سے پردہ اٹھایا ہے، اب تک تاریخ جو محض مردوں کے کارناموں اور ان کی ذات سے پہچانی جاتی تھی، اب اس میں عورتوں کی شمولیت نے اسے ایک نیا رنگ اور نئی زندگی دی ہے۔ کیونکہ عورتوں کے حوالے سے اب تک یہی سمجھا جاتا تھا کہ دنیا کی تہذیب میں عورت کی موجودہ حیثیت ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ اس لیے ماضی کو عورت کے خلاف ہی استعمال کیا جاتا تھا اور اسی کی بنیاد پر اسے رسومات و رواجوں میں جکڑ کر رکھا جاتا تھا۔ ان رسومات کے خلاف آواز اٹھانا، یا ان پر تنقید کرنا بُرا سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سے روایتی اور ٹھہرا ہوا معاشرہ اپنی جگہ سے ہل جاتا تھا۔ اس لیے اس کو بغاوت کے نتیجہ میں انتشار و بدامنی اور بے چینی کہہ کر حالات کو برقرار رکھنے کی بات کی جاتی تھی۔ اس موجودہ زمانے میں بھی جب عورت اپنے حقوق کی بات کرتی ہے تو اسے گھر، خاندان، اور معاشرہ کے لیے خطرناک قرار دیا جاتا ہے، اور عورت کی روایتی حیثیت کو ماضی کی روشنی میں دیکھتے ہوئے، اسے اپنی موجودہ حیثیت پر قانع ہونے کو کہا جاتا ہے۔

یوں تو ہر تہذیب میں وقت کے ساتھ ساتھ عورت کی حیثیت و پوزیشن بدلتی رہی ہے، مگر ہندوستان کے معاشرے میں وہ جن نشیب و فراز سے گذری ہے، اس سے نہ صرف عورت کی

حیثیت پر روشنی پڑتی ہے، بلکہ اس سے ہندو تہذیب و تمدن کے عناصر، اور اس کی تبدیلیوں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ تاریخ کے جو شواہد نئی تحقیق کے بعد سامنے آئے ہیں، ان کی بنیاد پر عورتیں ماضی میں اپنی حیثیت کو چیلنج کر سکتی ہیں اور ان روایات کو رد کر سکتی ہیں کہ جنہوں نے انہیں اسیر بنا رکھا ہے۔ کیونکہ یہ روایات مقدس نہیں ہیں بلکہ طاقتور جماعتوں کے مفادات کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آتی ہیں، لہٰذا اب بدلتے ہوئے حالات میں انہیں تنقید کا نشانہ بنا کر، انہیں توڑنا اور ختم کرنا ضروری ہے۔

ہندوستان میں عورت کن مراحل سے گذری، اور کن حالات میں اس کے اردگرد روایات تشکیل ہوئیں، اس کا تذکرہ اے۔ ایس۔ آلٹیکر نے اپنی کتاب "ہندوستانی تہذیب میں عورت کی حیثیت" (A.S. Altekar: The Position of Women in Hindu Civilization. Delhi, 5th edition 1983) میں کیا ہے۔

عام طور سے ہندوستان کی تاریخ کو ویدوں کے دور سے شروع کیا جاتا ہے، لیکن اب آثار قدیمہ کی دریافتوں نے دراوڑی دور کی بھی بہت سی خصوصیات کو اجاگر کیا ہے کہ جن کی بنیادوں پر اس دور کے معاشرے کی بھی تشکیل کی جا رہی ہے۔ عورتوں کے سلسلہ میں اس دور میں ایک خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ دیویاں دیوتاؤں کے مقابلہ میں زیادہ اہم تھیں۔ یہ اس بات کا مظہر ہے کہ معاشرے میں عورتوں کو اعلیٰ مقام حاصل تھا، یا تو عورت کو مرد پر برتری تھی، یا پھر دونوں کو مساوی مقام حاصل تھا کیونکہ اس وقت تک شادی کے بعد عورت اپنی رہائش تبدیل نہیں کرتی تھی اور جائیداد و وراثت میں اس کا حصہ ہوا کرتا تھا۔

یہ سب اس وقت بدلا کہ جب ہندوستان میں آریاؤں کا تسلط ہوا، اور دراوڑی معاشرہ کی روایات کمزور ہو گئیں، جس کے نتیجہ میں دیویاں تو باقی رہ گئیں، مگر عورتوں کی حیثیت کم تر ہوتی چلی گئیں۔

خود ویدوں کے دور کے ابتدائی حصہ میں، یعنی ۳۰۰ ق۔م تک عورتوں کو تعلیم دی جاتی تھی، عورتیں ویدوں کی تعلیمات، فلسفہ، اور شاعری میں ماہر ہوا کرتی تھیں، لیکن ۳۰۰ ق۔م کے بعد اس رویہ میں تبدیلی آنی شروع ہوئی اور عورتوں پر تعلیم کے دروازے بند ہونا شروع ہوئے۔ مثلاً اب وہ ویدوں کے بھجن نہیں گا سکتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برہمن مردوں نے عبادت پر اپنی اجارہ

داری قائم کرلی تھی۔ مذہبی رسومات ادا کرنا اور پوجا پاٹ ان کا پیشہ بن گیا تھا، لہٰذا ان کا مفاد اب یہ تھا کہ ان کے علاوہ اور کوئی اس پیشہ میں نہیں آئے۔ اس لیے پہلے اس پر پابندی ہوئی کہ وہ بھجن نہیں گاسکتی ہیں، لیکن بعد میں لکھنے پڑھنے پر بھی پابندی لگادی گئی۔ صرف طوائفوں کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ لکھنا پڑھنا سیکھ لیں۔

ویدوں کے ابتدائی دور میں ۱۶رسال تک عورت کی شادی نہیں کی جاتی تھی۔ مگر پھر یہ عمر گھٹ کر ۸/اور ۹رصدیوں میں ۹ر سے ۱۰رسال ہوگئی۔ عورت کے لیے شادی کرنا لازمی ہوگیا تھا، اور یہ عقیدہ ہوگیا تھا کہ عورت بغیر شادی کے جنت میں نہیں جاسکتی ہے۔ شادی کا ادارہ اس حد تک ضروری ہوگیا تھا کہ اگر کوئی عورت بغیر شادی کے مرجائے تو مرنے کے بعد شادی کرکے اس کے جسم کو جلانا چاہیے۔ اس لیے والدین بلوغت سے پہلے ہی لڑکی کی شادی کردیتے تھے۔ عیسوی سنہ کے آتے آتے لڑکی کے لیے باعصمت ہونا بھی لازمی ہوگیا۔

شادی کی کئی قسمیں تھیں۔ مثلاً: زبردستی اغوا کرکے لیجانا اور شادی کرنا، فاتح بن کر آنا اور عورت کو لے جانا، رقم دے کر شادی کرنا تاکہ اس سے خاندان کی عزت رہے، بغیر رقم دیئے شادی کا مطلب تھا کہ خاندان کی کوئی عزت نہیں ہے، اگر کوئی لڑکی کی عصمت دری کرتا تھا، تو اس سے زبردستی شادی کردی جاتی تھی، محبت کی شادی بھی ہوتی تھی، مگر کم۔ شادی کے انتخاب میں والدین کا زیادہ حصہ ہوتا تھا۔ کم عمری کی وجہ سے لڑکی اپنے ہونے والے شوہر کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے پاتی تھی۔

۲۰۰ء میں بلوغت سے پہلے شادی کا رواج شروع ہوگیا۔ ستی کے رواج نے بھی کم عمری کی شادی کو فروغ دیا کیونکہ باپ کے مرنے پر جب ماں ستی ہوجاتی تھی تو لڑکی کی دیکھ بھال اس کے سسرال والے کرتے تھے۔

اگرچہ ابتدائی ویدوں کے دور میں ''سوئمبر'' کی رسم میں عورتیں نیا شوہر خود منتخب کرتی تھیں، مگر کم عمری کی شادی نے اس رسم کو ختم کردیا اور یہ صرف امراء کے طبقے میں رہ گئی۔

ابتداء میں جہیز کا کوئی رواج نہیں تھا، یہ رواج بھی بعد میں ہوا۔ تیرہویں اور چودھویں صدیوں میں راجپوتانہ میں اس کا رواج بڑھ گیا۔ اس طرح سے ابتداء میں مختلف ذاتوں میں شادی ہوتی تھی، مگر سنہ ۱۰ء میں یہ سلسلہ بھی ختم ہوگیا۔ اس کی ایک وجہ وہ ثقافتی فرق تھا جو چار ذاتوں میں

تھا، اس نے ذات پات کی تقسیم و پاکی و ناپاکی کے تصورات کو مضبوط کیا۔ یہی صورت طلاق کی تھی۔ عورتیں آسانی سے طلاق لے کر دوسری شادی کرسکتی تھیں، نچلی ذاتوں میں اب تک طلاق کے بارے میں نرم اصول ہیں۔ مگر اونچی ذات والوں میں یہ ممنوع ہے۔

منو کے قانون کے مطابق مرد دوسری شادی کرسکتا ہے۔ عورت کو اس کے باوجود اس سے وفادار رہنا ہوگا۔ لہٰذا ایک مثالی بیوی کے بارے میں جو روایات بنیں وہ یہ تھیں کہ وہ شوہر کی وفادار اور خدمت گذار ہو اور زندگی بھر شوہر کے لیے خود کو وقف کردے۔ چونکہ بیوہ کو اپنے شوہر کی جائیداد سے کچھ نہیں ملتا تھا، اس لیے ہندوستان کی تاریخ میں لڑکوں نے ماں کو قتل نہیں کیا۔

ابتدائی تہذیبوں میں یہ خیال عام تھا کہ مرنے کے بعد بھی مرنے والے کی ضروریات زندوں جیسی ہوں گی۔ اس لیے اس کے آرام اور خدمت کے لیے ملازم، اور ضرورت کے سامان کو اس کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس کی مثال مصر کے فرعون ہیں کہ جن کے مرنے کے بعد ان کے ساتھ کنیزیں، ملازم، اور کھانے پینے کے سامان کو دفن کردیا جاتا تھا۔ لیکن مرد کی برتری کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کی بیویاں تو اس کے ساتھ دفن ہوجاتی تھیں، مگر بیوی کے مرنے کے بعد اس کا شوہر اس کے ساتھ دفن نہیں ہوتا تھا۔

ویدوں کے عہد میں ستی کا رواج نہیں تھا۔ بیوہ، شوہر کی لاش کو جلانے سے پہلے اس سے لپٹ جاتی تھی، اس کے بعد اسے واپس بلا کر خوش حالی کی دعا کی جاتی تھی اور اجازت تھی کہ وہ دوبارہ سے شادی کرسکتی ہے۔ ۴۰۰ق۔م تک ستی کے بارے میں کوئی رواج نہیں تھا۔ میگھستھنیز اور کوٹیلہ نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کی پہلی مثال ۳۱۶ق۔م میں ملتی ہے کہ جب ایک جنرل کوٹیلہ کے مرنے کے بعد اس کی دو بیویاں جلنا چاہتی تھیں۔ چونکہ بڑی والی حمل سے تھی اس لیے اسے اس کی اجازت نہیں ملی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے امراء اور شاہی خاندانوں میں یہ رواج عام ہوگیا۔ اگرچہ اس وقت بھی جل کر مرنا یا رہبانیت اختیار کرنا ان دو میں سے ایک کا انتخاب کیا جاسکتا تھا۔ اکثر دوسرے کو ترجیح دی جاتی تھی کہ عورت کو زندہ رہ کر مقابلہ کرنا چاہیے، جل کر مرنا خودکشی ہے اور وقتی جذبہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس لیے اس سے بچنا چاہیے۔

تنترا فکر کے لوگوں نے ستی کے خلاف مہم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پیدا کیا کہ عورت دیوی ہے، اس لیے اسے جل کر نہیں مرنا چاہیے۔ مگر ستی کی رسم جنگجو قبائل میں مقبول ہوتی گئی اور اس سے

عورت کی وفاداری وابستہ ہوگئی۔ یہی نہیں بلکہ کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گناہ ختم ہو جائیں اور دونوں ''نروان'' حاصل کرلیں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہوگئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ ۷۰۰ ق۔م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر و بیوی کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کروڑ سال جنت میں رہیں گے، یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ ۷۰۰ء سے ۱۱۰۰ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہوگئی اور نہ صرف بیویاں بلکہ کنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلنے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا رواج آہستہ آہستہ پھیلا اور تیرہویں و چودہویں صدیوں میں جا کر اس کی مثالیں ملتی ہیں۔

راجپوتانہ کے حکمران خاندانوں میں ستی کی رسم بڑی مستحکم تھی۔ ۱۷۲۴ء میں مارواڑ کا راجہ اجیت سنگھ مرا تو اس کے ساتھ ۶۴ عورتیں ستی ہوئیں، بوندی کے راجہ بودھ سنگھ کے ساتھ ۸۴ عورتیں مریں۔ اس قسم کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ جن میں ۷۰۰ سے لے کر ۴۰۰ تک عورتیں بادشاہ کے ساتھ جلیں۔

سکھوں میں اگرچہ گروؤں نے ستی کی مخالفت کی، مگر انہوں نے بھی اسے اختیار کر لیا۔ رنجیت سنگھ کے مرنے پر اس کی چار بیگمات اور سات کنیزیں اس کے ساتھ ستی ہوئیں۔ اس کے جانشینوں میں بھی یہ رسم جاری رہی۔

مرہٹوں میں عورتیں جلیں مگر کم۔ شیواجی کے مرنے پر صرف ایک عورت اس کے ساتھ جلی۔ مرہٹہ ریاستوں، ستارا، ناگ پور، گوالیار، اندور کی ریاستوں میں یہ رسم زیادہ مقبول نہیں تھی۔

ستی کی یادگار کے طور پر جو مٹھ ہندوستان میں جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سترہویں اور اٹھارویں صدی تک عام لوگوں میں بھی اس کا رواج ہو چکا تھا۔ صرف ساگر کے ضلع میں ۱۷ مٹھ ہیں۔

اس رسم کو مقبول بنانے کے لیے اسے مذہبی حیثیت دے دی گئی۔ ستی ہونے والی عورت کو بناؤ سنگھار کے بعد باجے، اور جلوس کے ساتھ الوداع کیا جاتا تھا۔ اگر شوہر کہیں اور مر جاتا تھا تو عورتیں اس کی پگڑی و جوتے کے ساتھ جل جایا کرتی تھیں۔ اس کو دیکھتے ہوئے کہ کہیں عورتیں آگ کی تکلیف سے بھاگیں نہیں، دکن میں انہیں جلانے کے لیے گڑھے میں ڈال دیا جاتا تھا۔

اکثر ان کے ہاتھ پیر باندھ دیئے جاتے تھے۔ آندھرا میں کہ جہاں مردوں کو دفن کرنے کا رواج چلا، وہاں اسے زندہ دفن کر دیا جاتا تھا۔

اگرچہ ۱۸۲۹ء میں گورنر جنرل ولیم بینٹک نے اسے ممنوع قرار دیا، مگر اس کے باوجود یہ راجپوتانہ میں جاری رہی۔ ۱۸۴۳ء میں اودے پور کے راجہ مان سنگھ کے مرنے پر عورتیں اس کے ساتھ جلیں۔ (ہندوستان میں ہندومت کے احیاء کے بعد پھر یہ کوشش ہو رہی ہیں کہ اس رسم کو دوبارہ سے جاری کیا جائے۔ چنانچہ اس کی کچھ مثالیں راجپوتانہ کے علاقے میں ملیں کہ جہاں زبردستی بیوی کو شوہر کے ساتھ چتا پر بٹھا کر جلا دیا)۔

بیوہ عورتوں کے بارے میں معاشرے کے رویئے بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے ہیں، مثلاً ابتدائی دور میں بیوہ عورت کے لیے تین راستے تھے۔ بیوگی کے عالم میں بقایا زندگی گذار دے، کسی اور مرد سے بچہ پیدا کرے جو نیوگ کی رسم کہلاتی تھی، یا دوبارہ سے شادی کر لے۔ شوہر کے بعد بیوی اس کے بھائی کی ملکیت ہو جاتی تھی تا کہ اس کے ذریعہ لڑکا پیدا کرے کہ جو خاندان کو باقی رکھے۔ نیوگ کے ذریعہ تین لڑکے تک پیدا کرنے کی اجازت تھی۔ ۳۰۰ ق۔م میں بیوہ کی شادی کا رواج کم ہو گیا۔ یہاں تک کہ ۶۰۰ء میں بیوہ کی شادی کو برا سمجھا جانے لگا۔ اس کے بعد سے معاشرہ میں بیوہ عورتوں کو اس قدر بری نظروں سے دیکھا جانے لگا کہ اس کی وجہ سے اکثر ستی ہونے کو ترجیح دینے لگیں۔ کیونکہ بیوہ عورتوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ یا تو وہ راہبانہ زندگی اختیار کر لیں اور یا پھر طوائف ہو جائیں۔ ۱۸۵۵ء میں امپیریل کونسل سے بیوگان کی شادی کا قانون پاس ہوا۔

اسی طرح سے ابتداء میں پردہ کا کوئی رواج نہیں تھا۔ مہابھارت اور رامائن میں اس کا ذکر شاہی خاندان کی عورتوں کے لیے آیا ہے کہ وہ غیروں کی نظروں سے دور رہیں۔ مگر دوسری عورتیں پردہ نہیں کرتی تھی۔ اس کا اندازہ مجسموں اور تصاویر سے ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شاہی خاندانوں اور امراء میں اس کا رواج مسلمانوں کی آمد کے بعد سے ہوا۔

ہندوستان کے مندروں میں دیوداسیوں کا ادارہ مقبول رہا۔ دیوداسیاں رقص و موسیقی میں ماہر ہوتی تھیں اور مذہبی رسومات میں حصہ لیتی تھیں۔ مندر کے پروہت یا تو خوبصورت لڑکیاں خریدتے تھے، یا لوگ منت مان کر اپنی لڑکی مندر کے حوالے کر دیتے تھے۔ دیوداسیوں کا رواج

سنہ ۶ ء میں شروع ہوا، اور پھر اس قدر مقبول ہوا کہ مندروں میں ان کی تعداد بڑھتی گئی۔ مثلاً سومناتھ کے مندر میں ۵۰۰ دیوداسیاں تھیں اور ۱۸ء میں تجور کے مندر میں ۱۱۰۰۔

عورتوں کے درجہ کم کرنے کے لیے جو وجوہات دی گئیں، وہ یہ تھیں کہ وہ حیض کے دوران ناپاک ہو جاتی ہے، اس لیے اسے مذہبی رسومات ادا کرنے سے روک دیا گیا۔ مرد عورت پر ملکیت کے حقوق رکھتا تھا۔ اس کی مثال پانڈو کی ہے کہ جنہوں نے دروپدی کو جوئے میں ہار دیا تھا۔ عورت کو بطور تحفہ دینے یا فروخت کرنے کا بھی رواج تھا۔

وراثت کے مسئلہ میں ابتدائی ویدوں کے عہد میں اگر لڑکا نہیں ہوتا تھا تو لڑکی وارث ہو جاتی تھی، مگر بعد میں اس کا یہ حق ختم ہو گیا۔ بیوہ عورتوں کو اپنے شوہر کی جائیداد سے کچھ نہیں ملتا تھا۔ نیوگ کی صورت میں اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ وارث ہوتا تھا۔ بیوہ کو بھی اس قسم کا کوئی حق نہیں تھا کہ وہ علیحدگی کی صورت میں جائیداد سے کچھ حاصل کر سکے۔

ہندو تہذیب میں جس طرح سے عورت کی پوزیشن کو کم کر کے اسے مرد کی ملکیت بنایا گیا ہے، اس کی بنیاد پر آج تک مذہبی انتہاء پسند عورت کو اسی مقام پر رکھنا چاہتے ہیں اور ماضی کے شواہد کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔ اس لیے کسی بھی معاشرے میں جب قدیم روایات کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی فرسودہ روایات اور ادارے ایک نئی زندگی اور نئے معنی حاصل کر کے معاشرے میں مقبول ہو جاتے ہیں۔ آج ہندوستان کا معاشرہ اس تصادم کا شکار ہے۔ جدید و قدیم روایات کے درمیان جو کش مکش ہے اس کے نتیجہ میں معاشرے کو فیصلہ کرنا ہے کہ اسے آگے جانا ہے یا پس ماندہ رہ کر ماضی کے اندھیروں میں پناہ لینی ہے، اگر دیکھا جائے تو یہ مسئلہ صرف ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ ہر اس علاقہ اور معاشرے کا ہے کہ جہاں جدید و قدیم روایات برسرِ پیکار ہیں۔

''تاریخ اور تحقیق''

لاہور: فکشن ہاؤس ۲۰۰۲ء

قدیم یونانی عورت

اب کم از کم اس کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جب مرد کارہائے نمایاں سرانجام دے رہا تھا، یعنی اداروں کی تعمیر کر رہا تھا، تہذیب و ثقافت اور اشیاء پیدا کر رہا تھا، لوگوں پر حکومت کر رہا تھا، اور ان سرگرمیوں میں مصروف تھا کہ جسے آج ہم تاریخ کہتے ہیں۔ تو اس وقت عورتیں بھی کچھ نہ کچھ ضرور کر رہی تھیں۔ یعنی زیادہ سے زیادہ مرد پیدا کر رہی تھیں کہ جو تاریخ تشکیل دیں، اور زیادہ سے زیادہ عورتیں پیدا کر رہی تھیں تا کہ مرد پیدا ہوں۔ (ٹوکس گینوے)

دنیا کی تہذیب و تمدن میں یونانی فلسفیوں، مفکروں، ادیبوں، شاعروں اور سیاستدانوں کا بڑا اہم حصہ ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ جغرافیائی طور پر اس محدود خطہ میں ایسی ذہنی و علمی ترقی ہوئی کہ جس نے دنیا کو بدلنے، تبدیل کرنے، اور حالات سے مقابلہ کرنے کا سبق دیا۔ لیکن جہاں ایک طرف اعلیٰ علمی و ادبی اور سائنسی نظریات پیدا ہوئے، شہری جمہوریتوں نے جمہوری روایات و اقدار کو پیدا کیا۔ غیر ملکیوں کے ساتھ تعصب کا رویہ اختیار کیا۔ اور عورت کی حیثیت کو انتہائی پس ماندہ بنا کر اسے مرد کے تابع کر دیا۔ یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ جہاں اعلیٰ اور اونچی سطح کی علمی بحثیں ہوئیں، جہاں اخلاق، انصاف، اور حقوق کی بات ہوئی، وہیں پر غلاموں، غیر ملکیوں، اور خصوصیت سے عورتوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔

جب سے عورتوں کی تحریک کی ابتداء ہوئی ہے، اس وقت سے عورتیں تاریخ میں عورت کی

حیثیت اوراس کے کردار کے مطالعہ میں مصروف ہیں۔اس سلسلہ کی ایک کڑی سو بلنڈیل (Sue Blundell) کی کتاب ''قدیم یونان میں عورت'' (Women in Ancient Greece) ہے۔یہ ۱۹۹۵ء میں ہارورڈ یونیورسٹی کی جانب سے شائع ہوئی ہے۔

مصنفہ نے کتاب کے شروع میں اس کی تشریح کی ہے کہ قدیم یونان سے اس کی کیا مراد ہے۔ وہ اس عہد کو ۳۰۰۰ ق۔م سے لے کر ۴ اور ۵ صدی عیسوی تک لاتی ہے۔ ۷۵۰ ق۔م سے ۳۳۶ ق۔م تک کے عہد کو وہ یونانی تہذیب کی تشکیل کا عہد قرار دیتی ہے کہ جس میں اداروں کی حیثیت متعین ہوئی، اور عورت کے کردار کو مناسب سانچہ میں ڈھالا گیا۔جیسا کہ قدیم تاریخ میں ہے، اس کی تعمیر میں سب سے زیادہ مشکل اس لیے پیش آتی ہے کہ اس میں معلومات کی کمی ہوتی ہے۔اگر عورتوں کے بارے میں تھوڑی بہت معلومات ہیں تو وہ بھی طبقہ اعلیٰ کی عورتوں سے متعلق ہیں۔عام عورتیں تاریخی عمل میں غائب ہیں۔اس عہد میں عورتوں کے نام بھی نہیں ملتے ہیں۔سیفو ایک ایسی عورت ہے کہ جس کا نام اس کی شاعری نے محفوظ کردیا ہے۔لہٰذا عورتوں کے بارے میں تمام معلومات کا ذریعہ مرد ہیں۔مردوں کی نظر سے عورت کو ادب، مصوری اور مجسمہ سازی میں دیکھا گیا ہے۔عورتیں اپنے بارے میں کہیں بولتی نظر نہیں آتی ہیں کہ ان کا اپنے بارے میں کیا خیال تھا، وہ مردوں کے بارے میں کیا سوچتی تھیں، اوران کے اس وقت کے کیا مسائل تھے۔اس لیے آج مورخوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے، وہ ان ہی شہادتوں پر انحصار کریں کہ جو مردوں نے چھوڑی ہیں، اور انہیں کی بنیاد پر معاشرے میں عورت کی حیثیت کا تعین کریں اور یہ دیکھیں کہ وہ ادب، مصوری اور مجسمے میں کس طرح سے پیش کی گئی ہے۔

یونان کے دیومالائی قصوں میں جہاں دیوتا ہے وہ دیویاں بھی ہیں، ان میں شہزادیاں بھی ہیں، اور ملکائیں بھی۔دیوی و دیوتاؤں کی دنیا میں، یہ انسانوں کی طرح رہتے ہیں۔شادی بیاہ کرتے ہیں۔آپس میں لڑائی جھگڑے کرتے ہیں۔بچے پیدا کرتے ہیں۔یہاں دیویاں کبھی انتہائی اہم ہوجاتی ہیں اور کبھی غیر اہم۔مثلاً مشہور شاعر ہیسوئڈ (Hesiod) نے اس قصہ کو بیان کیا کہ یونانی دیوتا زیوس (Zeus) نے پہلی عورت پنڈورا (Pandora) بنائی جس نے مردوں کی دنیا میں تباہی پھیلادی۔لہٰذا ایک طرف عورت مرد کی ضرورت تھی تو دوسری طرف وہ ان کے لیے نقصان وتباہی کا باعث بھی تھی۔اب تک مرد ہنسی وخوشی رہتا تھا، مگر پہلی عورت نے مرتبان کھول کر دکھ، غم، تکلیف

اور افسردگی کو ہر طرف پھیلادیا۔ان تمام پریشانیوں میں صرف ''امید'' باقی رہ گئی۔ایک حصہ یہ بھی ہے کہ عورت کو مٹی سے بنایا گیا اور مرد کو بطور تحفہ اسے دیا گیا۔لہٰذا ابتداء ہی سے اس کی سرشت میں دھوکہ شامل ہے اور جب یہ کہا گیا کہ عورت بطور تحفہ ہے تو اس میں دونوں خصوصیات شامل ہیں: یہ تباہی بھی لاتی ہے، مگر نسل انسانی کے تسلسل کے لیے بھی ضروری ہے۔یہ بچے پیدا کرتی ہے جو خاندان کا نام رکھتے ہیں اور جائیداد کی حفاظت کرتے ہیں۔

یونان کی دیویوں میں کنوارا پن انتہائی اہم تھا۔یہی خصوصیت یونان کے معاشرے میں اہم ہوگئی کہ عورت شادی تک کنواری رہے۔ہومر کی نظم ایلیڈ (Illiad) میں عورت محض ملکیت، تحفہ اور شئے ہے۔اس سے زیادہ نہیں۔اس عہد میں یونان مسلسل جنگوں میں مصروف رہا۔عورتیں مردوں کو جنگ سے روکتی بھی نظر آتی ہیں اور انہیں جنگ پر اکساتی بھی ہیں۔مگر ہر صورت میں وہ مرد کے تابع ہیں۔ان کا خود سے اپنا کوئی کردار نظر نہیں آتا ہے۔ان کا ہر عمل مرد سے متعلق ہے۔

ہومر کی دوسری نظم ''اوڈیسی'' میں مرد کا تسلط نظر آتا ہے۔اس میں لڑکا اپنی ماں سے کہتا ہے کہ وہ گھر جائے اور کپڑا بننے میں مصروف ہوجائے۔مردوں کا کام بحث ومباحثہ ہے اور عورت کا کام گھریلو مصروفیات۔شادی کا ادارہ وجود میں آچکا تھا مگر اس کا مطلب مرد کی بالادستی تھا یعنی مرد آزاد سیلانی اور عورت کا محافظ ونگران تھا۔

لیکن جہاں ایک طرف عورت گھر میں قید اور مرد کی نگرانی میں تھی، وہاں اسی عہد میں ایمازون (Amazon) عورتوں کے بارے میں قصے وکہانیاں بھی مشہور ہوئیں۔کہا جاتا تھا کہ یہ بحر اسود کے جنوب مشرق کی رہنے والیاں تھیں (موجودہ شمالی ترکی) یہ مردوں کی طرح رہتی تھیں، شکار کرنا اور جنگ لڑنا ان کے مشاغل تھے۔یہ بغیر مردوں کے رہتی تھیں اور سال میں صرف دو مہینہ مردوں سے ملنے کے لیے رکھتی تھیں۔اگر ان کے ہاں لڑکی پیدا ہوتی تھی تو اسے رکھ لیتی تھیں، اگر لڑکا ہوتا تھا تو اسے پہاڑ کی دوسری طرف رہنے والے مردوں کو دے دیتی تھیں۔آثار قدیمہ یا کسی اور شہادت سے ان کے وجود کا پتہ نہیں چلتا ہے۔آخر میں مردوں کے ہاتھوں انہیں شکست ہوتی ہے۔اس کا اخلاقی سبق یہ ملتا ہے کہ عورتوں کو مردوں کی نقل نہیں کرنی چاہیے، ورنہ اس کا انجام ان کی تباہی میں ہوگا۔

۷۵۰ ق۔م سے لے کر ۵۰۰ ق۔م تک وہ عہد ہے کہ جب یونان میں شہری ریاستیں وجود میں

آ ئیں۔ ادارے بنے، قوانین کی تشکیل ہوئی، رسم و رواج کا تعین ہوا۔ اس عہد میں عورت کی حیثیت کے بارے میں معاشرے کے رجحانات پختہ ہوئے۔ اس عہد میں لڑکیوں کو پیدائش کے بعد مارنے کے واقعات ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ پیدا ہونے کے بعد اسے کسی جگہ پر چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ وہ مر جائے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یہ آبادی کو کنٹرول کرنے کا ایک ذریعہ تھا۔ یہ مستقل رواج نہیں تھا، بلکہ کبھی کبھی کچھ والدین یہ کیا کرتے تھے۔

جب یونان میں شہری ریاست مستحکم ہو گئی تو پھر اس ریاست کی مضبوطی اور پائیداری کے لیے خاندان کی یک جہتی اور اتحاد ضروری ہو گیا۔ اس وجہ سے وراثت کا رواج ہوا۔ وارث لڑکے ہوتے تھے، اور خاندان مرد کے تابع ہوا کرتا تھا۔ ابتداء میں امراء برادری کے باہر شادیاں کیا کرتے تھے تاکہ ان کا اثر و رسوخ بڑھے۔ مگر بعد میں شادیاں خاندان کے اندر ہی ہونے لگیں تاکہ وہ متحد رہے اور بکھرنے نہیں پائے۔

امراء کے خاندانوں میں لڑکی کو حاصل کرنے کے لیے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ جیسے رتھوں کی دوڑ، بحث و مباحثہ یا رقص۔ شادی سیاسی اثر و رسوخ کو بڑھانے اور دولت کے حصول کے لیے کی جاتی تھی۔ آخر میں شادی کا مقصد زیادہ دولت اور جائیداد حاصل کرنا ہو گیا۔ جس کی شکایت ایک شاعر اس طرح سے کرتا ہے۔

> ایک اچھا آدمی نچلے درجہ کی عورت سے شادی کرتا ہوا نہیں گھبراتا ہے،
> بشرطیکہ اس کے پاس دولت ہو۔ نہ ہی ایک شریف عورت کو کم درجے کے
> مرد سے شادی کرتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ وہ خاندان سے زیادہ
> دولت کو ترجیح دیتی ہے۔

ابتداء میں مرد شادی سے پہلے لڑکی کے حصول کے لیے، اس کے باپ کو تحفہ دیا کرتا تھا، لیکن بعد میں جہیز کا رواج ہو گیا۔ کیونکہ اب وراثت کے قوانین میں تبدیلی آ گئی تھی۔ لڑکی کو باپ سے جو جائیداد ملتی تھی اس کا انتظام اس کا شوہر کیا کرتا تھا۔ جہیز کی اس رسم سے خیال کیا جاتا تھا کہ شادی کے بندھن مضبوط ہو جائیں گے۔ کیونکہ طلاق کی صورت میں شوہر کو جائیداد واپس کرنی ہوتی تھی۔ اس لیے جائیداد یا جہیز کو رکھنے کی خاطر مرد عورت سے بہتر سلوک کرتا تھا۔ جہیز کی رسم نے عورت کی حیثیت کو اس طرح بدلا کہ اب اسے تحفہ دے کر کوئی خریدتا نہیں تھا، اب یہ ضروری نہیں رہا کہ اس

کے حصول کے لیے رقم دی جائے۔ بلکہ اس کے برعکس باپ بیٹی کو جہیز دیتا تھا تاکہ اس کا مستقبل محفوظ رہے۔ لیکن یہ رواج امراء کے طبقہ تک محدود تھا۔ غریب لوگ شادی اس لیے کرتے تھے تاکہ خاندان کا سلسلہ چلے۔ امراء میں عورت کا کنوارا ہونا ضروری تھا۔ اس لیے لڑکیوں کی نگرانی کی جاتی تھی، جب کہ نچلے طبقوں کی عورتیں کام کاج کرنے کی وجہ سے آزاد تھیں۔ مرد ایک بیوی رکھتا تھا، مگر وہ دوسری عورتوں سے تعلقات رکھ سکتا تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے ناجائز تعلقات رکھنا جرم تھا۔ قانون داں سولن (Solan) کے قانون کے تحت اگر لڑکی کنوارا پن کھو دے تو باپ کو یہ حق تھا کہ اسے بطور کنیز فروخت کر دے۔ امراء کی عورتیں پردے میں رہتی تھیں اور جب باہر آتی تھیں تو چہرے پر نقاب ڈالتی تھیں۔

سولن نے عورتوں کے لیے جو قوانین بنائے تھے ان میں ان کے لباس کی تراش خراش کا تعین تھا۔ اور گھر سے باہر آنے پر پابندی تھی، معاشرے میں عورت کی سب سے بڑی اہمیت یہ تھی کہ وہ جائیداد، خاندان اور ریاست کا اہم ستون تھی، کیونکہ وہی جائیداد کا وارث پیدا کرتی تھی جو کہ خاندان کا سربراہ ہوتا تھا اور یہ خاندان ریاست کے وفادار ہوتے تھے۔ جائیداد کے وارث کے لیے مرد ہونا ضروری تھا۔ اس لیے اگر وارث نہ ہو تو متبنیٰ بنانے کا رواج تھا۔ اگر بھائی نہ ہو تو باپ کے مرنے کے بعد لڑکی کسی قریبی رشتہ دار سے شادی کرتی تھی تاکہ لڑکا پیدا ہو اور وہ جائیداد کا وارث ہو۔ اس طرح دیکھا جائے تو جائیداد کی حفاظت میں عورت کا کردار اہم ہو جاتا ہے۔

یونان کے شاعروں میں عورت کا تصور معاشرے کے رجحانات کی عکاسی کرتا ہے۔ وہ تباہی کا باعث ہے، معاشی بوجھ ہے، مگر مرد کی ضرورت بھی ہے۔ ان کی شاعری میں عورت کی تو تعریف ہے مگر بیوی کی نہیں۔ دوسری عورتوں کے حصول کا جذبہ شدت کے ساتھ ہے۔ ان کے ہاں عورتوں کو جانوروں سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مثلاً طوائف کو بیل کہا گیا ہے۔ لڑکی جسے ورغلایا جا سکے وہ ہرن کی مانند ہے۔ خوبصورت عورت کو گھوڑے کی مانند بتایا گیا ہے۔ یعنی عورت کا تصور ''دوسرے'' کا ہے۔ خود سے وہ کچھ نہیں ہے۔

صرف سیفو وہ شاعرہ ہے کہ جس کی شاعری میں محبت اور جذبات ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ عورت مرد کو کیسے دیکھتی ہے۔

۶۵۰ ق۔م تک مجسموں میں عورت نظر آتی تھی۔ یہ مجسمے پبلک مقامات پر ہوتے تھے۔ لیکن

۴۸۰ق۔م اور ۴۷۹ق۔م میں جب ایرانیوں نے ایتھنز پر قبضہ کیا تو اس سے عورت کی حیثیت کو نقصان پہنچا اور عورتوں کے مجسمے غائب ہو گئے۔ ان کے بجائے وہ مرد ہیرو بن گئے، جنہوں نے جنگوں اور کھیلوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ ۶ق۔م میں مجسمہ تراشی کا فن اپنے عروج پر پہنچ گیا۔ اب جو مجسمے تراشے گئے ان میں سے ایسے مجسمے بھی تھے کہ جن میں مردوں کو برہنہ دکھایا گیا تھا۔ مگر عورتوں کو اس طرح سے برہنہ نہیں دکھایا گیا۔ اس کی وجہ سے مرد کا جسم تو سب پر واضح ہو گیا، مگر عورت کا جسم چھپا ہوا رہا۔

ان مجسموں کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان میں مرد متحرک ہیں جب کہ عورتیں ساکت اور غیر متحرک۔ یہ رجحان عورت و مرد کی تفریق کو پوری طرح سے ظاہر کرتا ہے۔

۵۰۰ق۔م سے ۳۳۶ق۔م کا دور اس لیے اہم ہے کیونکہ اس عہد میں بطور شہری ریاست کے ایتھنز کا عروج ہوتا ہے۔ ایتھنز علمی، ادبی، ثقافتی اور سائنسی علوم میں ترقی کرتا ہے۔ جب اس عہد میں عورتوں کے بارے میں معاشرے کے خیالات کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو بہت سے دلچسپ مشاہدات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً طبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو چونکہ اس شعبہ میں مرد ڈاکٹر ہوتے تھے اس لیے وہ عورتوں کو مردوں کے نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے۔ طب کی کتابوں میں عورتوں کی بیماریوں کا زیادہ ذکر ہے۔ مردوں کی بیماریاں کم ہیں۔ اس پر اس لیے زیادہ زور دیا گیا کیونکہ جنسی تعلقات سے ان کی صحت ٹھیک رہتی ہے۔ عورت اگرچہ بچہ تو پیدا کرتی ہے مگر وہ اس کی حقدار نہیں کیونکہ یہ مرد کا بیج ہے جو وہ اپنے رحم میں رکھتی ہے۔

ایتھنز کا معاشرہ چونکہ زراعتی تھا اس لیے وہاں زمین کی قدر تھی۔ کوئی خاندان یہ نہیں چاہتا کہ زمینی جائیداد اس سے نکل کر کسی دوسرے خاندان میں جائے۔ اس لیے اس کا وارث لڑکا ہوتا تھا۔ اگر لڑکا نہ ہو تو پھر لڑکی کا لڑکا وارث ہوتا تھا۔

لڑکی کی شادی ۱۶ یا ۱۸ سال کی عمر میں کر دی جاتی تھی تاکہ وہ خود کو شوہر کی عادت کے مطابق ڈھال لے۔ طوائفوں کا طبقہ بھی موجود تھا تاکہ مرد ان سے لطف اندوز ہوں۔ کنیزیں خدمت کے لیے ہوتی تھیں۔ بیویاں جائز اولاد پیدا کرنے کے لیے۔ عورتوں کو بطور داشتہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ غریب لوگ اپنی لڑکیاں امراء کو معاہدے کے بعد دے دیا کرتے تھے۔ اس معاہدے کے دوران وہ ان کے علاوہ کسی اور سے جنسی تعلقات نہیں رکھتی تھی۔ اس کے بچوں کو وراثت میں کوئی

حصہ نہیں ملتا تھا اور نہ ہی وہ شہریت حاصل کر سکتے تھے۔ اگر شوہر کو بیوی کے ناجائز تعلقات کے بارے میں پتہ چل جائے تو اسے قتل کا حق تھا۔ وہ تعلق رکھنے والے مرد سے جرمانہ بھی طلب کر سکتا تھا۔ عورت کو بطور سزا کنیز کے طور پر فروخت بھی کر سکتا تھا۔ اس جرم پر شوہر یا باپ کے علاوہ ایتھنز کا کوئی بھی شہری عدالت میں جا سکتا تھا کیونکہ یہ جرم صرف خاندان کا نہیں بلکہ کمیونٹی کا تھا۔

عورت کو کسی قسم کے سیاسی حقوق نہیں تھے۔ نہ وہ ووٹ دے سکتی تھی، نہ اسمبلی میں شریک ہو سکتی تھی اور نہ جیوری اور کونسل کی ممبر بن سکتی تھی۔

امراء کی عورتوں کے عام جگہوں پر نام بھی نہیں لیے جاتے تھے۔ یونانی مؤرخ تھیوسی ڈائیڈس کا کہنا ہے کہ "کسی عورت کی عظمت اس میں ہے کہ اس کا ذکر مردوں میں کم سے کم ہو، چاہے وہ تعریف میں ہو یا برائی میں۔"

عورتوں کو ایسے نام دیئے جاتے تھے کہ جن سے ان کی کوئی صفت ظاہر ہو جیسے مسرت، امن، اطمینان اور خوشبو وغیرہ، عورتیں گھر سے باہر تعلیم حاصل نہیں کر سکتی تھیں۔ عورت کی تعلیم کے بارے میں خیال تھا کہ "عورت کو پڑھانا ایسا ہی ہے جیسے سانپ کو اور زہر آلود کر دیا جائے۔" عورت گھر میں مہمانوں کے سامنے نہیں آتی تھی اور نہ کسی کے آنے پر گھر کا دروازہ کھولتی تھی۔ اسے بازار جا کر خریداری کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ نہ ہی وہ شوہر کے ساتھ کسی محفل میں شریک ہوتی تھی۔ گھر میں عورتوں کے لیے علیحدہ حصہ ہوا کرتا تھا (زنان خانہ)۔

جس معاشرے میں بیویوں اور لڑکیوں پر سختی ہو، اور انہیں پردہ میں رکھا جائے وہاں طوائفیں اور داشتائیں آزاد ہوتی ہیں جو مردوں کے ساتھ محفلوں میں جاتی ہیں۔ ان کے ذوق کی تسکین کرتی ہیں۔ مرد ان کی محفلوں میں خوش و خرم ہوتے ہیں۔ یہی صورت ایتھنز کی تھی کہ جہاں طوائف کی حیثیت آزاد عورت کی تھی اور جو مرد کو جسمانی طور پر بھی لذت فراہم کرتی تھی اور ذہنی لحاظ سے بھی اسے آسودگی دیتی تھی۔

لیکن اسی عہد میں اسپارٹا کا معاشرہ ایتھنز سے جدا تھا۔ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست اہم تھی۔ یہ ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دفاع کے لیے ضروری تھا کہ مرد صحت مند، طاقت ور، اور جنگ جو ہوں۔ اس لیے لڑکوں کو ۷ سال کی عمر سے ۳۰ سال تک کیمپ میں رکھا جاتا تھا۔ اگرچہ وہ ۲۰ سال کی عمر میں شادی تو کر لیتا تھا مگر بیوی کے ساتھ ۳۰ سال کی عمر میں رہتا تھا۔ اس کے بعد

بھی کھانا وہ گھر کے بجائے کیمپ کے میس میں کھاتا تھا۔ معاشرے میں اس نظام کی وجہ سے گھر میں باپ کی اتھارٹی گھٹ گئی تھی اور باپ کی غیر حاضری میں ماں کا اثر بچوں پر بڑھ گیا تھا۔ ۷ سال تک بچہ ماں کے پاس رہتا تھا۔ تیس سال کی عمر میں جب باپ واپس آتا تو وہ کیمپ میں ہوتا تھا۔ لڑکی باپ اور بھائی دونوں سے دور ماں کے ساتھ رہتی تھیں، لڑکوں کے ساتھ ساتھ اسپارٹا میں لڑکیاں بھی جسمانی ورزش کرتی تھیں، وہ گھڑسواری کرتیں، رتھ چلاتیں، اور کھیلوں میں حصہ لیتی تھیں۔ لڑکوں کے ساتھ برہنہ ہو کر دوڑ میں شریک ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ مذہبی جلوسوں میں جانے اور رقص کرنے کی اجازت تھی۔ لہٰذا اسپارٹا کی عورت بہترین کھانا پکانے کے ساتھ ساتھ جسمانی طور پر بھی صحت مند ہوتی تھی۔

یہ رواج بھی تھا کہ کئی بھائی مل کر ایک بیوی رکھتے تھے اور سب اس سے بچے پیدا کرتے تھے۔ اگر شوہر بوڑھا ہوتا تو نوجوان بیوی کسی سے تعلق کر کے بچے پیدا کر لیتی تھی۔ معاشرہ کا مقصد تھا کہ بچے صحت مند ہوں۔ اس لیے بیوی کو ادھار دینے کی بھی رسم تھی۔ (بچوں کے لیے جائز و ناجائز کی شرط نہ تھی) عورت جائیداد کی بھی وارث ہوتی تھی۔ اس لیے جب ایتھنز کے مقابلہ میں عورت کی حیثیت کو دیکھا گیا تو وہ برتر تھی۔ کیونکہ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست کا مفاد اہم تھا۔ خاندان کے ادارے کی اس کمزوری نے عورت کی اہمیت کو بڑھا دیا۔ جب کسی نے اسپارٹا کی عورت سے یہ سوال کیا کہ وہ کیوں مردوں پر حاوی ہیں تو اس کا جواب تھا" کیونکہ ہم انہیں پیدا کرتے ہیں۔"

"تاریخ اور تحقیق"

لاہور: فکشن ہاؤس ۲۰۰۲ء

معاشرہ، عورت اور بہشتی زیور

جاگیردارانہ معاشرے میں عورت کی حیثیت ہمیشہ ملکیت کی ہوتی ہے۔ جہاں اس کی آزادی، حقوق اور رائے مرد کی مرضی پر منحصر ہوتی ہے۔ اس معاشرے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایسی اقدار کو فروغ دیا جائے جن کے ذریعے عورتوں کو مرد کا تابع اور فرماں بردار رکھا جائے اور اس کی آزادی کے تمام راستے مسدود کر دیے جائیں۔

ہندوستان میں مسلمان معاشرہ دو طبقوں میں منقسم تھا۔ ایک اشراف یا امراء کا طبقہ اور دوسرا اجلاف اور عوام کا۔ طبقہ اعلیٰ نے جو ثقافتی و اخلاقی اقدار تخلیق کیں مثلاً ناموس، عزت، عصمت و عزت اور شرم و حیا اور خاندان کا تصور یہ عوام سے مختلف تھا۔ امراء کا طبقہ اپنی عظمت، شان و شوکت اور آن بان کے لیے بہترین قیمتی ساز و سامان ہیرے جواہرات، ہاتھی، گھوڑے اور محلات رکھتا تھا۔ عمدہ کھانا کھاتا اور نفیس لباس استعمال کرتا تھا وہ اسی طرح اپنے حرم میں خوبصورت عورتیں جمع کرتا تھا جیسے دوسری قیمتی اشیاء، اور جس طرح وہ قیمتی اشیاء کی حفاظت کرتا تھا اسی طرح بیگمات کی حفاظت کی غرض سے اونچی اونچی دیواروں کی محل سرائیں تعمیر کراتا تھا اور پہرے پر فوجی و خواجہ سرا رکھا کرتا تھا۔ ان پر پردے کی سخت پابندی ہوتی تھی تاکہ دوسروں کی ان پر نظر نہ پڑے۔ اس نے "ناموسِ حرم، عزت، خاندانی وقار" کی اقدار پیدا کیں۔ ان جاگیردارانہ اقدار نے معاشرے کے متوسط طبقے کو بھی متاثر کیا، لیکن عوام کی اکثریت ان اقدار کو نہیں اپنا سکی کیونکہ معاشی ضروریات انہیں اس پر مجبور کرتی تھیں کہ وہ گھر کی چار دیواری سے نکل کر تلاشِ معاش میں اِدھر اُدھر جائیں۔ ایک کسان عورت گھر کے کام کے علاوہ مویشیوں کی دیکھ بھال کرنے اور کھیتوں میں

کام کرنے پر مجبور تھی۔ شہروں میں غریب خاندان کی عورتیں اعلیٰ طبقے کو ملازمائیں، ماما ئیں اور مغلانیاں فراہم کرتی تھیں۔ یہ جاگیردارانہ اقدار ایک طبقے تک محدود رہیں جو سیاسی، معاشی اور سماجی لحاظ سے معاشرے کا اعلیٰ طبقہ تھا۔

مسلمانوں کا یہ جاگیردارانہ معاشرہ سلاطینِ دہلی اور مغلیہ خاندان کی حکومتوں تک مستحکم رہا۔ اس معاشرے میں عورت کا مقام محض ایک شے کا تھا جو مرد کی ملکیت رہ کر اپنی آزادی، خودی اور انا کو ختم کر دیتی تھی۔ اس کی زندگی جس نہج پر پروان چڑھتی تھی، اس میں بیٹی کی حیثیت سے اس کی ذمّے داری ہوتی تھی کہ ماں باپ کی خدمت کرے، بیوی کی حیثیت سے شوہر کی فرماں بردار رہے اور ماں کی حیثیت سے اولاد کی پرورش کرے۔ ان تینوں حیثیتوں میں اس کی خواہشات، جذبات اور تمنائیں ختم ہو جاتی تھیں۔ اسے یہ موقع نہیں ملتا تھا کہ وہ بحیثیت عورت زندگی سے لطف اندوز ہو سکے۔

—۱—

اس جاگیردارانہ معاشرے میں مرد کو ایک اعلیٰ وارفع مقام حاصل تھا اور اس کی خواہش تھی کہ ان اقدار میں کوئی تبدیلی نہ آئے اور ایسی صورت پیدا نہ ہو کہ عورت ان زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہو جائے۔ لیکن وقت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان اقدار میں تبدیلی آنا شروع ہوئی، مغربی خیالات و افکار اور تہذیب اور تمدن نے آہستہ آہستہ ہمارے جاگیردارانہ معاشرے کو متاثر کرنا شروع کیا۔ ان تبدیلیوں نے قدیم اقدار کے حامیوں کو چونکا دیا۔ یہ حضرات معاشرے میں کسی قسم کی تبدیلی کے مخالف تھے اور خصوصیت کے ساتھ عورت کے مخصوص کیے ہوئے مقام کو بدلنے پر قطعی تیار نہیں تھے۔

اس طبقے کی نمائندگی ایک بڑے عالم دین مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۸ء-۱۹۴۳ء) نے اپنی اور تصانیف کے ذریعے عموماً اور ''بہشتی زیور'' لکھ کر خصوصاً کی۔ مولانا کا دور جدید اور قدیم اقدار کے تصادم کا زمانہ تھا جب کہ قدیم نظامِ زندگی اور اس کی اقدار اپنی فرسودگی اور خستگی کے آخری مراحل میں داخل ہو کر دم توڑ رہی تھیں اور جدید رجحانات و افکار کی کونپلیں پھوٹنا شروع ہوئی تھیں۔ مولانا نے آخری بار اس گرتے ہوئے جاگیردارانہ نظام کو مذہبی و اخلاقی سہارے سے

روکنے کی کوشش کی اور یہ کوشش بھی کی کہ عورت کو مذہبی بنیادوں کے سہارے اسی مقام پر رکھا جائے جو جاگیردارانہ نظام نے اس کے لیے مخصوص کر رکھا تھا۔

عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لیے مولانا نے ''بہشتی زیور'' کے دس حصے لکھے تا کہ ان کے مطالعے کے بعد عورت آسانی سے مرد کی افضلیت کو تسلیم کرے اور اپنی غلامی پر نہ صرف قانع ہو بلکہ اسے باعثِ فخر سمجھے اس کتاب میں عورت کو اچھی غلام بننے کی ساری ترکیبیں اور گُر بتائے گئے ہیں۔ مذہبی مسائل سے لے کر کھانا پکانے اور امورِ خانہ داری کے تمام طریقوں کی تفصیل ہے جو مرد کو خوش و خرم رکھ سکے۔ اس لیے یہ دستور ہو گیا کہ ''بہشتی زیور'' کی یہ دسوں جلدیں (جو ایک جلد میں ہوتی ہیں) جہیز میں لڑکی کو دی جاتی ہیں تا کہ وہ اسے پڑھ کر ذہنی طور پر غلامی کے لیے تیار رہے۔ یہاں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مولانا نے ایک بہترین عورت کا جو تصور ''بہشتی زیور'' میں پیش کیا ہے اس کا تجزیہ کیا جائے اور ان کے خیالات کا جاگیردارانہ معاشرے کے پس منظر میں پیدا ہونے والی ثقافت اور اقدار کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔ [۱]

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے ابتداء میں جدید مغربی تعلیم مقبول ہو چکی تھی اور ہمارے مصلحینِ قوم جدید تقاضوں کو تسلیم کرنے کے باوجود تعلیمِ نسواں کے شدید مخالف تھے۔ وہ مردوں کے لیے تو جدید مغربی تعلیم ضروری سمجھتے تھے مگر یہی تعلیم ان کے نزدیک عورتوں کے لیے انتہائی خطرناک تھی۔ سر سیّد احمد خاں نے صاف گوئی سے کام لیتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ وہ تعلیمِ نسواں کے اس لیے مخالف ہیں کیونکہ جاہل عورت اپنے حقوق سے ناواقف ہوتی ہے اور اسی لیے مطمئن رہتی ہے اگر وہ تعلیم یافتہ ہو کر اپنے حقوق سے واقف ہو گئی تو اس کی زندگی عذاب ہو جائے گی۔ [۲] سر سیّد نے لڑکیوں کے اسکول کھولنے کی بھی مخالفت کی اور اس بات پر زور دیا کہ وہ صرف مذہبی کتابیں پڑھیں اور جدید زمانے کی مروجہ کتابیں جو نامبارک ہیں ان سے دور رہیں۔ [۳]

مولانا اشرف علی تھانوی عورتوں کے لیے صرف مذہبی تعلیم کو ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ بے علم عورتیں کفر و شرک میں تمیز نہیں کرتیں اور نہ ہی ان میں ایمان اور اسلام کی محبت پیدا ہوتی ہے۔ یہ اپنی جہالت میں جو چاہتی ہیں بک دیتی ہیں اس لیے ان کے ایمان اور مذہب کو بچانے کے لیے ان کے لیے دین کا علم انتہائی ضروری ہے۔ مولانا دینی تعلیم کے علاوہ عورتوں کے لیے دوسری ہر قسم

کی تعلیم کے سخت مخالف ہیں اور اسے عورتوں کے لیے انتہائی نقصان دہ سمجھتے ہیں۔[4]

مولانا لڑکیوں کے اسکول جانے اور وہاں تعلیم حاصل کرنے کے بھی سخت مخالف ہیں کیونکہ اسکول میں مختلف اقوام، طبقات اور خیالات کی لڑکیاں جمع ہوں گی جس سے ان کے خیالات اور اخلاق متاثر ہوں گے اگر خدانخواستہ اُستانی آزاد خیال ہوئی تو بقول مولانا ''کریلا نیم چڑھا'' اور مزید یہ کہ اگر مشن کی میم انگریزی تعلیم دینے آگئی تو نہ آبرو کی خیر نہ ایمان کی۔[5] ان کے نزدیک صحیح طریقہ یہ ہے کہ دو چار لڑکیاں گھر پر پڑھیں اور ایک ایسی استانی سے جو تنخواہ بھی نہ لے کیونکہ اس سے تعلیم بابرکت ہوتی ہے۔[6] (لڑکیوں کے لیے تو ہو سکتی ہے مگر اُستانی کے لیے نہیں) مولانا اس راز سے واقف تھے کہ میل جول اور اشتراک سے خیالات پر گہرا اثر ہوتا ہے اس لیے وہ اس راستے کو مسدود کرنا چاہتے تھے اور خواہش مند تھے کہ عورت گھر کی چار دیواری سے قطعی باہر قدم نہیں نکالے۔

مولانا عورتوں کے نصابِ تعلیم پر خاص طور سے زور دیتے ہیں تاکہ اس کے ذریعے سے ایک خاص قسم کا ذہن تیار ہو سکے۔ اس لیے وہ ''قرآن شریف''، ''کتبِ دینیہ'' اور ''بہشتی زیور'' کے دس حصوں کو کافی سمجھتے تھے۔ ''بہشتی زیور'' کے سلسلے میں وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں شرمناک مسائل کو یا تو کسی عورت سے سمجھا جائے یا نشان لگا کر چھوڑ دیا جائے اور سمجھ دار ہونے کے بعد پڑھا جائے یہاں تک صرف پڑھنے کی استعداد کا ذکر ہے۔ جب لکھنے کا سوال آتا ہے تو مولانا اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگر عورت کی طبیعت میں بے باکی نہ ہو تو لکھنا سکھانے میں کوئی حرج نہیں ورنہ نہیں سکھانا چاہیے۔[7] اگر لکھنا سکھایا بھی جائے تو صرف اس قدر کہ وہ ضروری خط اور گھر کا حساب کتاب لکھ سکے بس اس سے زیادہ ضرورت نہیں۔[8]

عورتوں کو کون سی اور کس قسم کی کتابیں پڑھنا چاہئیں اس پہلو پر مولانا خاص طور سے بہت زیادہ زور دیتے ہیں مثلاً حُسن و عشق کی کتابیں دیکھنا اور پڑھنا جائز نہیں۔ غزل اور قصیدوں کے مجموعے اور خاص کر موجودہ دور کے ناول عورتوں کو قطعی نہیں پڑھنا چاہئیں بلکہ ان کا خریدنا بھی جائز نہیں اس لیے اگر کوئی انہیں لڑکیوں کے پاس دیکھ لے تو اسے فوراً جلا دینا چاہیے۔[9] مولانا کتابوں کے سلسلے میں اس قدر احتیاط کے قائل ہیں کہ دین کی ہر قسم کی کتابوں کو بھی عورتوں کے لیے نقصان دہ سمجھتے ہیں کیونکہ اکثر دین کی کتابوں میں بہت سی غلط باتیں شامل ہوتی ہیں۔ جن کو

پڑھنے سے نقصان ہوتا ہے۔ انہیں اس بات پر سخت افسوس ہے کہ ان کے زمانے میں عورتیں ہر قسم کی کتابیں پڑھتی ہیں اور اسی وجہ سے انہیں نقصان ہو رہا ہے عادتیں بگڑ رہی ہیں۔ اور خیالات گندے ہو رہے ہیں اس لیے مولانا کا خیال ہے کہ دین کی اگر کوئی کتاب پڑھنا ہو تو اسے پڑھنے سے پہلے کسی عالمِ دین کو دکھالو اگر وہ اسے پڑھنا منظور کرے تو پڑھو ورنہ نہیں۔[10] لیکن اس سے بھی مولانا مطمئن معلوم نہیں ہوتے کیونکہ انہیں شاید اپنے علاوہ اور کسی عالمِ دین پر بھروسہ نہیں کہ غلطی سے وہ کسی غلط کتاب کو پڑھنے کی اجازت نہ دے دے اس لیے وہ خود ان کتابوں کی فہرست دیتے ہیں جن کا پڑھنا عورتوں کے لیے مفید ہے مثلاً ''نصیحۃ المسلمین''، رسالہ ''عقیقہ''، ''تعلیم الدین''، ''تحفۃ الزوجین''، ''فروغ الایمان''، ''اصلاح الرسوم''، ''بہشت نامہ''، ''دوزخ نامہ''، ''تنبیہ النساء''، ''تعلیم النساء مع دلہن نامہ''، ''ہدایت النساء''، اور ''مراۃ النساء'' وغیرہ۔

اس کے بعد مولانا ان کتابوں کی فہرست بتاتے ہیں جن کا پڑھنا انتہائی نقصان دہ ہے۔ مثلاً دیوان اور غزلوں کی کتابیں، ''اندر سبھا''، ''قصہ بدر منیر''، ''قصہ شاہ یمن''، ''داستانِ امیر حمزہ''، ''گل بکاولی''، ''الف لیلہ''، ''نقشِ سلیمانی''، ''فال نامہ''، ''معجزہ آلِ نبی''، ''آرائشِ محفل''، ''جنگ نامہ''، ''حضرت علیؓ'' اور ''تفسیر سورۃ یوسف''۔ ''تفسیر سورۃ یوسف'' کے بارے میں مولانا وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں ایک تو کچی داستانیں ہیں دوسرے عاشق و معشوق کی باتیں عورتوں کو سننا اور پڑھنا نقصان کی بات ہے۔ ''مراۃ العروس''، ''محصنات'' اور ''ایامیٰ'' کے بارے میں مولانا کہتے ہیں کہ: ''بعض اچھی باتیں ہیں مگر بعض ایسی ہیں جن سے ایمان کمزور ہوتا ہے۔'' ناول کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اس کا اثر ہمیشہ برا ہوتا ہے اور اخبار پڑھنے سے وقت خراب ہوتا ہے۔[12] مولانا کے ان خیالات سے تعلیمِ نسواں کے بارے میں ان کا نظریہ واضح ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے کہ وہ عورت کے لیے ہمیشہ بہت ہی محدود تعلیم کے قائل تھے اور اسے جاہل رکھ کر جاگیردارانہ اقدار کا تحفظ کرنا چاہتے تھے۔

— ۲ —

جاگیردارانہ معاشرے میں مرد کی افضلیت کی ایک بنیاد یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ خاندانی معاش کا ذمے دار ہوتا ہے اور عورت معاشی طور پر اس کی محتاج ہوتی ہے۔ اس محتاجی کے سبب اس میں اس

قدر جرأت پیدا نہیں ہوتی کہ وہ خود کو مرد کی غلامی سے آزاد کرا سکے اور مرد کی افضلیت کو چیلنج کر سکے۔ مولانا اس ضمن میں کہتے ہیں کہ: ''کسبِ معاش صرف مردوں کے لیے ضروری ہے اور یہ اس کا فرض ہے کہ عورتوں کا نان نفقہ پورا کرے۔''[13] نان نفقے کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: ''روٹی کپڑا مرد کے ذمّہ واجب ہے جبکہ گھر کا کام کاج کرنا عورت پر واجب ہے۔ تیل، کنگھی، کھلی، صابن، وضو اور نہانے کے پانی کا انتظام مرد کے ذمّے ہے مگر سرمہ، مسی، پان اور تمبا کو اس کے ذمّے نہیں۔ دھوبی کی تنخواہ مرد کے ذمّہ نہیں اور عورت کو چاہیے کہ کپڑے اپنے ہاتھ سے دھوئے اگر مرد اس کے لیے پیسے دے دے تو یہ اس کا احسان ہے۔''[14]

— ۳ —

جاگیردارانہ معاشرے میں شوہر عورت کے لیے مجازی خدا کا درجہ رکھتا ہے۔ اس لیے عورت کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ شوہر کی فرماں برداری کرے۔ اگر وہ شوہر کے احکامات کی خلاف ورزی کرے تو یہ معاشرے کی اقدار کی خلاف ورزی تصور کی جاتی ہے۔ مولانا نے اس ضمن میں عورتوں کو جو ہدایات دی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مرد کی افضلیت کو مذہب اور اخلاق کی بنیاد پر قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ عورت کو شوہر کے تمام احکامات بلا چون و چرا بجالانا چاہئیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ کہے کہ ایک پہاڑ سے پتھر اٹھا کر دوسرے پہاڑ تک لے جاؤ اور پھر دوسرے سے تیسرے تک تو اسے یہی کرنا چاہیے۔ اگر شوہر بیوی کو اپنے کسی کام سے بلائے اور وہ چولہے پر بیٹھی ہو تو تب بھی اس کے کام کے لیے اسے فوراً اٹھ جانا چاہیے۔[15] یہاں تک مرد کی فرماں برداری ضروری ہے کہ اگر اس کی مرضی نہ ہو تو نفل روزے نہ رکھے اور نفل نماز نہ پڑھے عورت کے لیے ضروری ہے کہ مرد کو خوش رکھنے کے لیے بناؤ سنگھار کے ساتھ رہا کرے۔ اگر مرد کے کہنے کے باوجود بناؤ سنگھار نہ کرے تو مرد کو مارنے کا اختیار ہے۔ اس کو چاہیے کہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کہیں نہ جائے رشتہ داروں کے یہاں اور نہ غیروں کے ہاں۔[16]

مولانا بیوی کا مقصدِ حیات شوہر کی خوشی قرار دے دیتے ہیں اس سلسلہ میں انہوں نے عورت کے لیے مکمل ہدایات پیش کی ہیں مثلاً شوہر کا دل ہاتھ میں لیے رہو، اس کی آنکھ کے اشارے پر چلو،

اگر وہ حکم کرے کہ ساری رات ہاتھ باندھے کھڑی رہو تو اس کے حکم کی بھی تعمیل کرو۔ کیونکہ اس میں عورت کی بھلائی ہے، اگر وہ دن کو رات بتائے تو عورت بھی دن کو رات کہنے لگے، شوہر کو کبھی بھی برا بھلا نہیں کہنا چاہیے کیونکہ اس سے دنیا اور آخرت دونوں خراب ہوتی ہیں۔ شوہر سے کبھی زائد خرچ نہیں مانگنا چاہیے اور نہ ہی اس سے کوئی فرمائش کرنی چاہیے۔ اگر عورت کی کوئی خواہش پوری نہ ہو تو خاموش رہنا چاہیے اور اس بارے میں کسی سے ایک لفظ بھی نہ کہے، کبھی کسی بات پر ضد نہیں کرنی چاہیے۔ اگر شوہر سے کوئی تکلیف بھی ہو تو اس پر بھی خوشی ظاہر کرنی چاہیے۔ اگر شوہر کبھی کوئی چیز لادے چاہے وہ اسے پسند آئے یا نہ آئے لیکن اس پر خوشی کا اظہار کرنا چاہیے، اگر شوہر کو غصہ آجائے تو ایسی بات نہیں کرنی چاہیے کہ اور غصہ آئے اس کے مزاج کو دیکھ کر بات کرنی چاہیے اگر وہ ہنسی دل لگی چاہتا ہے تو اسے خوش کرنے کی باتیں کرو۔ اگر وہ ناراض ہو تو عذر معذرت کر کے ہاتھ جوڑ کر اسے راضی کرو، شوہر کو کبھی اپنے برابر مت سمجھو اور اس سے کسی قسم کی خدمت مت لو، اگر وہ کبھی سر دبانے لگے تو اسے ایسا مت کرنے دو اٹھتے بیٹھتے بات چیت، غرض کہ ہر بات میں ادب اور تمیز کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

اگر شوہر پردیس سے آئے تو اس کا مزاج پوچھنا چاہیے اس کے ہاتھ پاؤں دبانا چاہئیں اور فوراً اس کے لیے کھانے کا انتظام کرنا چاہیے اگر گرمی کا موسم ہو تو پنکھا لے کر اس پر جھلنا اور اسے آرام پہنچانا، عورت کے فرائض میں سے ہے۔ گھر کے معاملات میں مولانا ہدایت دیتے ہیں کہ بیوی کو یہ حق نہیں کہ میاں سے تنخواہ کا حساب کتاب پوچھے اور کہے کہ تنخواہ تو بہت ہے، اتنی کیوں لاتے ہو، یا بہت خرچ کر ڈالا اور کس چیز میں اتنا پیسہ اٹھایا وغیرہ۔ اسی طرح شوہر کی ہر چیز سلیقہ سے رکھو رہنے کا کمرہ، بستر، تکیہ، اور دوسری چیزیں صاف ستھری ہونی چاہئیں۔ اگر شوہر کسی دوسری عورت سے ملتا ہے تو اسے تنہائی میں سمجھاؤ پھر بھی باز نہ آئے تو صبر کر کے بیٹھ جاؤ لوگوں کے سامنے اس کا ذکر کر کے اسے رُسوا مت کرو، اس ضمن میں مولانا کہتے ہیں کہ مردوں کو خدا نے شیر بنایا ہے، دباؤ اور زبردستی سے ہرگز زیر نہیں ہو سکتے ان کے زیر کرنے کی بہت آسان ترکیب خوشامد اور تابعداری ہے۔[17] اس سلسلے میں مولانا ایک عورت کا ذکر کرتے ہیں۔ ''لکھنؤ میں ایک بیوی کے میاں بدچلن ہیں دن رات باہر بازاری عورت کے پاس رہتے ہیں، گھر میں بالکل نہیں آتے بلکہ فرمائش کر کے کھانا پکوا کر باہر منگاتے ہیں وہ بے چاری دَم نہیں مارتی جو میاں کہتے ہیں ان کی

فرمائش پوری کرتی ہے۔ دیکھو ساری خلقت اس بیوی کو کیسی واہ واہ کرتی ہے اور خدا کے یہاں جو اس کو مرتبہ ملے گا وہ الگ رہا۔"[18] مزید ہدایات میں یہ بھی ہے کہ ساس، سسر اور نندوں سے الگ رہنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے، سسرال ہی کو اپنا گھر سمجھنا چاہیے۔ شوہر اور بڑوں کا نام لے کر پکارنا مکروہ اور منع ہے۔[19] عورتوں کے لیے پچیسی، چوسر اور تاش کھیلنا وغیرہ بھی درست نہیں۔[20] عورت کے لباس کے معاملے میں بھی مولانا وضاحت کرتے ہیں کہ خلافِ شرع لباس قطعی استعمال نہیں کرنا چاہیے جیسے کلیوں کا پاجامہ یا ایسا کُرتہ جس میں پیٹھ، پیٹ یا بازو کھلے ہوں یا ایسا باریک کپڑا جس میں بدن یا سر کے بال جھلکتے ہوں۔ عورت کے لیے موزوں ترین لباس یہ ہے کہ لانبی آستینوں کا، نیچا، موٹے کپڑے کا کُرتا اور اسی کپڑے کا دوپٹہ استعمال کرے۔[21]

— ۴ —

مولانا عورت کو گھر میں رکھنے کے قائل ہیں، اس سلسلے میں انہوں نے جو پروگرام تیار کیا ہے وہ قابلِ غور ہے۔ مثلاً ماں باپ کو دیکھنے کے لیے ہفتے میں ایک بار جاسکتی ہے دوسرے رشتے داروں سے سال میں ایک دفعہ اس سے زیادہ کا اسے حق نہیں اسی طرح ماں باپ بھی ہفتے میں ایک بار ملنے آسکتے ہیں شوہر کو اختیار ہے کہ زیادہ نہ آنے دے یا زیادہ نہ ٹھہرنے دے۔[22] وہ تقریبوں میں بھی آنے جانے کو عورت کے لیے نقصان دہ سمجھتے ہیں، شادی بیاہ، مونڈن، چلہ، چھٹی، ختنہ، عقیقہ، منگنی اور چوتھی وغیرہ کی رسموں میں قطعی نہیں جانا چاہیے اسی طرح نہ غمی میں اور نہ بیمار پُرسی کے لیے۔ خاص طور پر برات کے موقع پر جب لوگ جمع ہوتے ہیں تو اس وقت غیر محرم رشتے دار کے گھر میں جانا درست نہیں اگر شوہر اجازت دے دے تو وہ بھی گنہگار ٹھہرے گا۔

اس کے بعد مولانا بڑے افسوس کے ساتھ لکھتے ہیں کہ: "افسوس اس حکم پر ہندوستان بھر میں کہیں عمل نہیں بلکہ اس کو تو ناجائز ہی نہیں سمجھتے۔"[23] آنے جانے کے خلاف مولانا کے یہ دلائل ہیں اس میں قیمتی جوڑے بنوانا پڑتے ہیں اور یہ فضول خرچی ہے اس کی وجہ سے خاوند پر خرچے کا بار پڑتا ہے پھر بزاز کو بلا کر بلا ضرورت اس سے باتیں ہوتی ہیں تھان لیتے وقت آدھا ہاتھ جس میں مہندی اور چوڑی ہوتی ہے باہر نکالنا پڑتا ہے جو غیرت وحمیت کے خلاف ہے۔ پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رات کے وقت پیدل چل کر گھر جاتی ہیں جو انتہائی بے حیائی ہے اور اگر چاندنی رات ہو تو

اس کی کوئی انتہا ہی نہیں۔ ڈولی میں بھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ پلو یا آنچل باہر لٹک رہا ہے یا کسی طرف کا پردہ کھل گیا یا عطر و پھلیل اس قدر ہے کہ راستے میں خوشبو ہی خوشبو ہے یہ نامحرموں کے سامنے بناؤ سنگھار ظاہر کرنے کے مترادف ہے۔ عورتیں یہ بھی کرتی ہیں کہ ڈولی میں سے اُتریں اور ایک دم گھر میں داخل ہو گئیں یہ خیال نہیں کرتیں کہ گھر میں کوئی نامحرم بیٹھا ہو۔ محفل میں بہشتی آتا ہے تو منہ پر نقاب ڈال لیتا ہے مگر دیکھتا سب کو ہے۔ بعض دفعہ دس بارہ سال کے لڑکے گھر میں آجاتے ہیں جس سے بے پردگی ہوتی ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر کسی تقریب و رسم اور ملنے جلنے کی وجہ سے گھر سے نکلنا وہ بے حیائی خیال کرتے ہیں۔[24]

•

— ۵ —

"بہشتی زیور" اس ذہن کی پوری پوری عکاسی کرتی ہے جو ہندوستان میں جاگیردارانہ ثقافت اور اقدار نے بنایا تھا۔ لیکن "بہشتی زیور" جدید خیالات و افکار اور سماجی شعور کو نہیں روک سکی اور قدیم روایت کی فرسودگی و کہنگی کو اس کے ذریعے کوئی استحکام نہ مل سکا۔

حوالہ جات

۱ اس موضوع پر مشہور جرمن ادیب برتولٹ بریخت کا ایک افسانہ ہے جس کا اردو ترجمہ مصنف نے "دوسالہ عورت" کے عنوان سے کیا ہے۔ دیکھیے پندرہ روزہ "پرچم" کراچی۔ یکم اپریل ۔ ۱۵/اپریل ۱۹۷۹ء، ص۔ ۲۸۔۲۹

۲ سر سید احمد خاں: "مکتوباتِ سر سیّد" ۔ لاہور، ۱۹۵۹ء، ص۔ ۳۸۱

۳ ایضاً: ص۔ ۳۸۲
الطاف حسین حالی: "حیاتِ جاوید"، لاہور، ۱۹۴۶ء، ص ۴۹۶

۴ مولانا اشرف علی تھانوی، "بہشتی زیور"، لاہور (؟) حصہ اوّل، ص۔ ۷۹۔۸۰

۵ ایضاً: ص۔ ۸۴

۶ ایضاً: ص۔ ۸۵

۷ ایضاً: حصہ چہارم، ص۔۸۵
۸ ایضاً: ص۔۳۸
۹ ایضاً: حصہ سوم، ص۔۵۹
۱۰ ایضاً: حصہ دہم، ص۔۴۷
۱۱ ایضاً: ص۔۴۷۔۴۸
۱۲ ایضاً: حصہ اول، ص۔۸۳
۱۳ ایضاً: حصہ چہارم، ص۔۳۹
۱۴ ایضاً: ص۔۳۳
۱۵ ایضاً: ص۔۳۴
۱۶ ایضاً: ص۔۳۳۔۳۷
۱۷ ایضاً: ص۔۳۷
۱۸ ایضاً: حصہ دوم، ص۔۵۷
۱۹ ایضاً: حصہ سوم، ص۔۵۸
۲۰ ایضاً: حصہ ہفتم، ص۔۵۴
۲۱ ایضاً: حصہ چہارم، ص۔۳۹
۲۲ ایضاً: حصہ ہشتم، ص۔۱۵
۲۳ ایضاً: ص۔۱۳۔۱۷

''المیہ تاریخ''، لاہور، پروگریسو پبلشرز، ۱۹۹۳ء

سماجی و ثقافتی رسم و رواج اور پنجابی عورت

موجودہ مطالعہ اس بات کی کوشش ہے کہ پنجاب کی عورت کے بارے میں اور اس سے متعلق جو سماجی، مذہبی اور ثقافتی روایات و رسومات ہیں، ان کا ایک تجزیہ کیا جائے۔ اس مقالہ کے پہلے حصہ میں نظریاتی طور پر ان مباحث کو لایا گیا ہے کہ جو مذہبی، سماجی، اور ثقافتی اثرات سے تعلق رکھتے ہیں، اور یہ بتایا گیا ہے کہ ان کا معاشرہ کی زندگی میں کیا اثر ہوتا ہے۔ دوسرے حصہ میں برطانوی دور کے اس لٹریچر کا تجزیہ کیا گیا ہے کہ جو ثقافتی و سماجی اور مذہبی رسم و رواج کے بارے میں ہے کہ جو انہوں نے قبیلوں، ذاتوں اور کمیونٹیز پر تحقیق کے بعد اپنی سرکاری دستاویزات میں دیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان رسم و رواج کا لوگوں کی عادات و اطوار اور رویوں پر کیا اثر ہوتا ہے۔ تیسرے حصہ میں اس لٹریچر کی نشاندہی کی گئی ہے کہ جو اس موضوع پر ۱۹۴۷ء کے بعد شائع ہوا ہے۔ لیکن اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ اب تک اس موضوع پر گہرا مطالعہ نہیں ہوا ہے اور اس کی ابھی بھی ضرورت ہے۔

تعارف

اس سے پہلے کہ ہم مذہبی، سماجی اور ثقافتی رسم و رواج پر بات کریں اور یہ دیکھیں کہ ان کا اثر عورت پر کیا ہوتا ہے اور کس طرح ان کے ذریعہ اس کے سماجی مرتبہ کا تعین کیا جاتا ہے، ضروری ہے کہ ہم ان رسم و رواج کی ابتدا اور ان کی اہمیت کے بارے میں متعارف ہوں۔ مارکس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ پدرانہ معاشرے کے ساتھ ہی انسانی تاریخ کو تحریر میں لایا گیا۔[1] اس نظام میں جب مرد کو

یہ اختیار مل گیا کہ وہ ایک سے زیادہ شادیاں کر سکتا ہے، تو یہ رسم فطرت کے اصولوں پر نہیں تھی بلکہ معاشی وجوہات کی بنیاد پر تھی۔ کیونکہ اس نظام میں نجی جائیداد کے ادارے کے قائم ہونے کے ساتھ انسانی برادری میں مساوات اور برابری کی روایات ختم ہو گئیں۔[۲]

پدرانہ معاشرے کی سادہ سی تعریف یہ کی جا سکتی ہے کہ خاندان کی عورتوں پر جن میں بیوی، یا بیویاں، لڑکے اور لڑکیاں شامل ہیں، ان پر باپ کی حکمرانی یا اس کا تسلط ہو۔ ماریا میز (Maria Mies) اس تعریف سے اور آگے بڑھ کر مرد کے تسلط کو خاندان سے نکال کر اسے معاشرے کے ہر اس شعبہ میں لاتی ہے کہ جہاں مرد بحیثیت حکمراں، سربراہ خاندان اور دوسرے اداروں میں انچارج کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔ اس کا استدلال یہ ہے کہ پدرانہ نظام ایک خاص ماحول، خاص لوگوں اور خاص حالات میں ارتقاء پذیر ہوا ہے۔ اس کے مضبوط ہونے اور مستحکم ہونے کی وجہ جنگ و جدل اور فتوحات ہیں۔[۳]

پدرانہ معاشرے کے ارتقاء کے بارے میں دو نقطہ ہائے نظر ہیں: ایک مارکسی اور دوسرا فیمینسٹ (Feminist)۔ اینگلز نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معاشرے میں پیداوار کی قدر زائد اور مرد کی اس پر اجارہ داری نے مرد اور عورت کے تعلقات کو تبدیل کیا۔ نجی جائیداد نے عورت کو مساوی ساتھی کی حیثیت سے بدل کر زیر دست بیوی بنا دیا۔ طبقاتی استحصال اور جنسی خواہشات نے مل کر صاحب جائیداد لوگوں کی طاقت میں اضافہ کیا۔ اینگلز تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے: ماقبل تاریخ کا عہد اور تاریخ کا عہد کہ جس میں انسانی تہذیب و تمدن کی ابتداء ہوئی، جس میں نجی جائیداد کا ادارہ وجود میں آیا اور اس کے ساتھ ہی پدرانہ نظام ابھرا۔ اینگلز نے اس سوال کا جواب نہیں دیا کہ انسان نے آخر کس طرح ماقبل تاریخ سے سماجی تاریخ میں آنے کے لیے سفر کیا۔ اس کے ہاں یہ کمی بھی ہے کہ اس نے انسانی ابتدائی معاشروں کا تجزیہ جدلیاتی معیار پر نہیں کیا۔ اس کا استدلال ہے کہ انسانی تہذیب کے آنے تک فطرت کے ارتقاء کے قوانین عمل پذیر تھے، یہاں تک کہ انسانی معاشرہ پدرانہ نظام میں منظم ہوا۔

فیمینسٹ نقطۂ نظر سے پدرانہ معاشرہ کا قیام تاریخی سلسلہ کا نتیجہ ہے۔ پدرانہ معاشرہ میں مرد اور عورت کے تعلقات میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب اس نے بچہ کو جنا اور اس کی پرورش کی۔ بچہ کی پیدائش اور اس کی پرورش کرنا ایک انسانی عمل ہے کہ جس میں فرد اپنے سماجی عمل سے پوری

طرح آگاہ ہوتا ہے۔ لہٰذا مرد اور عورت کی نظروں میں فطرت کے بارے میں دو متضاد نظریات پیدا ہوئے: عورت فطرت کو اس نظر سے دیکھتی ہے کہ یہ تخلیق کرتی ہے، جب کہ مرد فطرت کو استعمال کر کے اسے تباہ کرتا ہے۔ مثلاً اس قسم کے ہتھیار جیسے نیزہ، تیر کمان، کلہاڑا اور ہتھوڑا، انہیں مرد قتل کرنے اور فطرت کو تسخیر کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں عورتیں ہل، یا زمین کو کھودنے کے اوزار استعمال کر کے کاشت کرتی ہیں، یا درخت لگاتی ہیں۔[۴]

تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مرد نے عورت کو اپنا تابع بنانے کے لیے پر تشدد طریقوں اور ذرائع کو استعمال کیا۔ جب خانہ بدوش لوگوں نے جانوروں کو سدھایا اور ان کے ملاپ سے اور زیادہ مویشی پیدا کیے تو انہیں "پیدا کرنے" کے اس طریقہ کار کی دریافت ہوئی۔ جس طرح سے مادہ مویشی جانوروں کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ نر کے ساتھ جنسی تعلقات کے بعد بچہ پیدا کرے اور ان بچوں کی تعداد سے اپنے لیے گلہ بنائے کہ جو اس کی جائیداد، دولت اور سماجی مرتبہ کی نشانی تھا۔ اسی طرح انہوں نے عورت کو استعمال کرنا شروع کیا تا کہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کر کے وہ اپنے لیے کام کرنے والے تیار کریں۔ اس لیے عورت کا کام یہ رہ گیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کر کے ان کی پرورش کرے۔ یہ ممکن ہے کہ بڑے بڑے حرم قائم کرنا، عورتوں کو اغوا کرنا، جنگ کے بعد انہیں قیدی بنانا، اور عورتوں سے جو اولاد ہو اسے جائیداد کا وارث بنانا، یہ اس پیداواری عمل کا حصہ ہو کہ جس میں عورت کو استعمال کیا جاتا ہے۔ زراعتی معاشروں میں کنیزوں کو دو مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، ان سے کھیتوں میں کام کرایا جاتا تھا، اور انہیں مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کریں۔ فیوڈل اور صنعتی معاشروں میں تشدد کی جگہ اسے ادارہ کی شکل دے دی گئی، یعنی پدرانہ معاشرہ کا قیام کہ جس میں ریاست اور خاندان اب اس پیداواری عمل کی نگرانی کرنے لگے۔ اس نظام میں سماجی، ثقافتی و مذہبی روایات، قانون اور طب نے یہ ثابت کر دیا کہ عورتیں فطری طور پر کمزور ہیں، اس لیے مرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان کو کنٹرول میں رکھے۔ اس لیے اب عورتوں کا جسم مرد کے لیے مخصوص ہو گیا اور معاشرہ کے رسم و رواج نے اسے یہ اتھارٹی دے دی کہ وہ اسے جس طرح چاہے استعمال کرے۔[۵]

لہٰذا نجی جائیداد کے وجود میں آنے کے بعد ایک ایسے خاندان کی تشکیل ہوئی کہ جس میں مرد کا پورا پورا تسلط تھا۔ اسے خاندان کے تسلسل اور جائیداد کے تحفظ کے لیے وارث کی ضرورت ہوتی

تھی۔اس لیے عورت اس کے لیے عزت کی علامت بن گئی کہ جسے باعصمت اور پاک بازرہ کر اس کے لیے اولاد پیدا کرنا ہے۔دوسری طرف شادی لازمی،ضروری اور ایک بوجھ بھی بن گئی چاہے کوئی اسے پسند کرے یا نہ کرے،شادی کے اس ادارے کو دیوتاؤں، ریاست اور آباؤاجداد کی روایت سے اخلاقی جواز مل گیا۔لہٰذا شادی کے ساتھ ساتھ معاشرے میں طوائف سے تعلق رکھنا اور دوسری عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا بھی عام ہوگیا۔معاشرہ میں طوائف کے وجود سے مردوں کو فائدہ ہوا،اگر چہ بظاہر اس ادارے کو تنقید کا نشانہ بنایا جاتا تھا،لیکن شادی سے باہر دوسری عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا ایسی رسم تھی کہ جسے مذہبی پابندیوں اور اخلاقی تنبیہوں کے باوجود ختم نہیں کیا جاسکا۔[6]

شادی کے ادارے کو خاندان نے اپنے مفادات کے لیے بھی پوری طرح استعمال کیا۔اکثر دو متحارب قبائل یا خاندان لڑکیوں کی شادی کر کے ان کے ذریعہ سے اپنے تعلقات ٹھیک رکھنا چاہتے تھے۔اس سلسلہ میں عورتوں کو ان کی مرضی کے خلاف شادی کے بندھنوں میں باندھنا درست سمجھا جاتا تھا لیکن عورت کی یہ قربانی بھی اس کا سماجی درجہ اونچا کرنے میں کامیاب نہیں ہوئی،اور وہ اسی طرح سے زیردست رہی۔تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ شاہی خاندان کی شہزادیوں کو سیاسی مفادات کی خاطر فاتح جنرل یا بادشاہ کو بطور بیوی دے دیا جاتا تھا۔مثلاً بابر کی بہن خان زادہ کو مجبوراً شیبانی خاں سے شادی کرنی پڑی جس نے کہ قندھار کا محاصرہ کر رکھا تھا اور بابر اس محاصرہ سے تنگ آچکا تھا اس لیے ایک خاموش معاہدہ میں یہ طے پایا کہ بابر کو فرار ہونے کا موقع دیا جائے اور اس کے عوض اس کی بہن سے شادی کر لی جائے۔آسٹریا کی شہزادی میری لوئی (Mary Louis) نے اپنی مرضی کے خلاف نپولین سے اس لیے شادی کی کہ اس کے باپ کی سلطنت محفوظ رہے۔یہ بھی دستور تھا کہ شکست کھانے کے بعد قبائل اپنی لڑکیوں کو بطور تحفہ فاتحین کے حوالے کر دیتے تھے۔سکیموقبائل میں یہ رواج تھا کہ میزبان اپنی بیوی کو مہمان کے ساتھ رات گزارنے کو کہا کرتا تھا۔[7]

پدرانہ معاشرے کی یہ خصوصیت رہی کہ اس نے اپنے آپ کو مختلف حالات، ماحول اور ثقافتی رویوں کے ساتھ ساتھ تبدیل کر لیا۔اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ''نجی'' اور ''پبلک'' ''گھر'' اور ''گھر سے باہر'' کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔اس میں پبلک جگہوں کا تعلق مرد سے ہے

جب کہ عورت کے لیے گھر اس کی دنیا ہے۔یہی وہ تقسیم ہے کہ جس نے عورت کے مرتبہ اور حیثیت پر سب سے زیادہ اثر ڈالا ہے۔اس کے ذریعہ عورت و مرد کے نام بھی جدا جدا ہو گئے۔اور یہ واضح کیا گیا کہ عورت و مرد نہ صرف جسمانی طور پر بلکہ جذباتی طور پر بھی مختلف ہیں۔گھر میں پابند ہونے کے بعد عورت کے لیے یہ بھی لازمی ہوگیا کہ وہ غیر مردوں سے کوئی سماجی تعلقات نہ رکھے۔اگر وہ ان پابندیوں کو توڑنے یا ان کی خلاف ورزی کی کوشش کرتی تھی تو مرد بطور محافظ کے اسے سزا دینے کا اختیار رکھتا تھا۔[8] پدرانہ معاشرہ کا یہ ایسا تسلط تھا کہ جو معاشرے کے تمام اداروں میں نظر آتا تھا چاہے وہ خاندان ہو، اسکول، یونیورسٹی، چرچ، مندر اور مسجد ہو۔مرد کے تسلط کو فیکٹریوں، کھیتوں، دفتروں اور فوج ہر جگہ بخوبی دیکھا جاسکتا تھا۔[9]

پدرانہ معاشرہ روایات و رسم و رواج کے ذریعہ عورت کو ذہنی طور پر اس بات پر تیار کر دیتا تھا کہ وہ معاشرہ کی تقسیم اور جنسی فرق کو فطری سمجھ کر قبول کرے اور اسے چیلنج کرنے کی جرات نہ کرے۔اس نظام کو برقرار رکھنے کے لیے یہ نظام تشدد اور غیر تشدد دونوں طریقوں کو استعمال کرتا ہے۔لیکن ماریا میز پدرانہ معاشرے کے تناظر میں لکھتی ہے کہ: پدرانہ معاشرہ ہماری موجودہ جدوجہد کو ماضی سے ملاتا ہے اور ہمیں یہ امید دلاتا ہے کہ ہمارا مستقبل روشن ہے۔اگر پدرانہ معاشرہ ایک خاص ماحول میں پیدا ہوا تو اسے خاص حالات کے تحت ختم بھی ہونا ہوگا۔[10]

سماجی اور ثقافتی رسم و رواج کا ارتقاء انسانی برادریوں اور قبائل میں ان کے مزاج، عادات، طرز رہن سہن اور ماحول کے مطابق ہوتا ہے اور اس رسم و رواج کے بندھنوں میں وہ اپنی ہم آہنگی اور اتحاد کو برقرار رکھتے ہیں۔ان رسم و رواج کا تعلق سماجی روابط، معاشی تعلقات، اور جنسی تفریق پر ہوتا ہے۔یہ رسم و رواج ایک نسل دوسری نسل کو منتقل کرتی رہتی ہے، جس کی وجہ سے ماضی اور حال کے درمیان تسلسل قائم رہتا ہے۔[11]

سماجی رسم و رواج کا تعلق دنیاوی معاملات سے ہوتا ہے، ان کی بنیاد پر کوئی بھی معاشرہ اپنی اخلاقی اقدار کا تحفظ کرتا ہے۔ان میں سے کچھ رسومات معاشرہ میں طبقاتی تقسیم کو اخلاقی رنگ دے کر اعلیٰ و ادنیٰ کے فرق کو قائم رکھتی ہیں، خاص طور سے مردوں کی فوقیت کو قائم رکھنے میں ان کا عملی کردار ہوتا ہے۔[12]

خاص بات یہ ہے کہ سماجی و ثقافتی رسم و رواج مذہبی قوانین کے مقابلہ میں لوگوں پر زیادہ اثر

انداز ہوتے ہیں۔ خاص طور پر اس صورت حال میں کہ جب لوگ کسی دوسرے مذہب کو اختیار کرتے ہیں، تو اس صورت میں نیا مذہب اختیار کرنے والے اپنی قدیم رسم و رواج کو قائم رکھتے ہیں، مثلاً راجپوت، جاٹ اور گوجر جو مسلمان ہونے کے باوجود اپنی ذہنیت، عادات، اپنے رسم و رواج کے مطابق اپنے ہندو، راجپوت، جاٹ اور گوجر بھائیوں کی طرح ہیں۔ ان کے سماجی رسوم وہی رہے، ان کی ذات پات کے بندھن اسی طرح سے مضبوط رہے اور شادی بیاہ و وراثت کی روایات اس طرح سے رہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب اور سیکولر قوانین کے مقابلہ میں رسم و رواج اور روایات کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس لیے یہ ان کی زندگیوں پر چھائی ہوئی ہے۔[13]
کبھی کبھی یہ کوشش کی جاتی ہے کہ مذہبی رسومات اور علامات کو سماجی و ثقافتی رسم و رواج سے ملا دیا جائے، اس صورت میں دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ ہونے اور اس اشتراک سے ایک نیا کلچر پیدا کرنے میں مدد دیتے ہیں۔

قانون اور رسم و رواج میں فرق ہوتا ہے۔ رسم و رواج برادری یا قبیلہ کے اپنے اندر پیدا ہوتے اور ارتقاء پذیر ہوتے ہیں، اس عمل میں برادری مل کر اس کی تشکیل میں مدد کرتی ہے۔ اس طرح ان کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگوں کے باہمی میل جول اور سرگرمیوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں قانون چاہے وہ الٰہی ہو یا سیکولر اس کے نفاذ کے لیے کسی اتھارٹی اور طاقت کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کا نفاذ کر سکے۔ اکثر نفاذ کے لیے جبر اور تشدد کو استعمال کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ قوانین حکومت کی تبدیلی یا سیاسی نظام کے بدلنے کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں، جب کہ رسم و رواج صدیوں کے عمل کے بعد تشکیل پاتے ہیں۔ اس لیے یہ زیادہ دیرپا ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے قانون سے زیادہ ان کا وقار اور احترام ہوتا ہے۔ اگر برادری کا کوئی فرد ان کی خلاف ورزی کرتا ہے تو سزا کے طور پر اس کا بائیکاٹ کیا جاتا ہے یا ذات برادری سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ خاص طور سے عہد وسطیٰ میں یہ بڑا جرم سمجھا جاتا تھا۔ ایک فرد کے لیے برادری یا ذات پات سے خارج ہونا، خود کو بغیر سہارے کے اکیلا و تنہا کرنا تھا، کیونکہ اس دور میں بغیر کسی حمایت اور معاہدے کے فرد اکیلا نہیں رہ سکتا تھا۔ اکثر قوانین جو کہ رسم و رواج کے خلاف ہوتے تھے۔ ان کو تبدیل کرنے میں ناکام رہتے تھے۔ مثلاً اکبر نے ستی کی رسم کو ختم کرنے کی کوشش کی مگر وہ اس میں کامیاب نہیں ہوا۔ جبکہ راجہ رام موہن رائے اور برہمو سماج نے جب اس کے خلاف تحریک چلائی

اور معاشرہ کو دلیل سے متاثر کیا تو اس کے بعد برطانوی حکومت کے قانون نے اس رسم کا خاتمہ کیا۔

رسم و رواج کے ارتقاء کے نتیجہ میں معاشرہ میں عقائد، آرٹ، موسیقی، ادب، اخلاق اور عادات و اطوار کی بنیاد پڑتی ہے، اور برادری کے ہر فرد کے لیے یہ لازمی ہوتا ہے کہ وہ ان پر عمل کرے۔ ایک طرح سے یہ ان کی شناخت کے عناصر بن جاتے ہیں۔ شاہدہ لطیف نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مذہبی اور ثقافتی نظام اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ مرد اور عورت کی زندگیوں کو اپنے تسلط میں رکھے تاکہ اس ذریعہ سے معاشرہ میں تسلسل رہے۔[14]

چونکہ ہر برادری اور کمیونٹی کے اپنے رسوم و رواج ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ ان کی زندگی کا ایک اہم حصہ بن جاتے ہیں، ان کی ہئیت و وجود کو برقرار رکھنے اور ان پر عمل کرنے پر لوگ فخر محسوس کرتے ہیں اور اکثر خود کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لیے ان کا حوالہ دیتے ہیں۔ رسم و رواج اور اس سے متعلق شناخت کا یہ احساس برادریوں میں اتحاد کا سبب ہوتا ہے۔ شاہدہ لطیف نے ابنر کوہن (Abner Cohen) کے حوالے سے لکھا ہے کہ شناخت کا شعور اور احساس معاشرہ یا برادری کو اندرونی طور پر طاقت و توانائی دیتا ہے۔ سماجی اقدار اور روایات جہاں ایک طرف ہم آہنگی کا باعث ہوتی ہیں، وہیں دوسری طرف یہ اجنبی برادری یا جماعت میں ضم ہونے کی مزاحمت کرتی ہیں۔[15]

جب بھی کوئی برادری یا قبیلہ اپنی شناخت کو ابھارتا ہے تو اس کے نتیجہ میں وہ اپنے ثقافتی اور سماجی رسم و رواج کا احیاء کرتا ہے۔ خاص طور سے جدیدیت کے اس زمانہ میں جب کہ گلوبلائزیشن کے تحت کلچر اور شناخت کمزور ہو کر ختم ہو رہی ہے، ہر معاشرہ اس کو برقرار رکھنے کے لیے روایات و رسومات کا احیاء کر رہا ہے تاکہ ان کی مدد سے گلوبل کلچر کو روک سکے۔ اس عمل کے دوران اکثر وہ روایات اور رسومات دوبارہ سے ابھر آتی ہیں کہ جو وقت کے ساتھ ختم ہو گئیں تھیں۔ دیکھا جائے تو شناخت اور سماجی و ثقافتی رسومات کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اس عمل میں خاص طور سے عورت ثقافتی روایات اور شناخت میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔

چونکہ بہت سی رسومات کا تعلق عورت ذات سے ہوتا ہے، اس لیے وہ ان روایات اور رسم و رواج کی نگہبان بن جاتی ہے۔ چونکہ اسے تعلیم کے مواقع نہیں دیئے جاتے اور نہ ہی معاشرے کی

سرگرمیوں میں اسے پوری طرح سے شریک کیا جاتا ہے اس لیے پرانے رسوم ورواج اس کی زندگی کا اہم حصہ بن جاتے ہیں۔ اور گہرائی کے ساتھ اس کے ذہن میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ چونکہ روایات کی بنیادیں ماضی میں ہوتی ہیں، اس لیے ان کی قدامت ہی ان کے مقدس ہونے کا جواز ہوتی ہے۔ اس سے انحراف یا اس میں تبدیلی کو بغاوت تصور کیا جاتا ہے، اور سمجھا جاتا ہے کہ چونکہ یہ آباؤ اجداد کے تجربات کا نچوڑ ہیں اور زمانہ کی کسوٹی پر پرکھی ہوئی ہیں، اس لیے یہ زندگی کا حصہ ہیں۔ ان کو ختم کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس تسلسل کو توڑ دیا جائے جو کہ معاشرتی زندگی میں جاری ہے اور اس کے ساتھ ہی شناخت کی تمام علامتوں کو مٹا دیا جائے۔ یہ ڈر اور خوف اور تذبذب ہوتا ہے کہ جو لوگوں کو روایات سے جوڑے رہتا ہے۔ خیال یہ ہوتا ہے کہ یہ رسومات اور رواج ان کی زندگیوں کی منصوبہ بندی کرتی ہیں، ان کی روزمرہ کے معاملات میں راہنمائی کرتی ہیں، اس لیے ان کی بقا کے لیے جدوجہد کرنی چاہیے۔ خاص طور سے وہ رسومات کہ جن کا تعلق پیدائش، منگنی، شادی سے ہوتا ہے ان کو تبدیل کرنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ یہ معاشرہ کی اجتماعی ذہنیت میں جڑ پکڑے ہوتی ہیں۔

لیکن یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ثقافتی وسماجی رسم ورواج ہمیشہ ایک سے نہیں رہ سکتے ہیں۔ انہیں محفوظ رکھنے کی تمام کوششوں کے باوجود ان میں تبدیلی آتی ہے۔ ماہر آثار قدیمہ ٹریگر (Trigger) نے لکھا ہے کہ ''انسان زندگی کے مختلف مراحل کو اپنی عادات و پسند کے مطابق برقرار رکھنا چاہتا ہے لیکن ان میں وہ اسی وقت تبدیلی لاتا ہے کہ جب حالات اس کے قابو سے باہر ہو جائیں۔''[16] جیسا کے پہلے ذکر ہوا ہے معاشرہ اپنے اندر تبدیلی اور مزاحمت دونوں قوتوں کو رکھتا ہے۔ یہ جدلیاتی عمل ہے کہ جو معاشروں کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے رویوں اور رجحانات میں تبدیلی لائیں۔ کبھی کبھی بیرونی عناصر اس قدر طاقتور ہوتے ہیں کہ وہ معاشرے کو انقلابی طور پر تبدیل کر کے اس کی پرانی روایات اور ادارہ کو ختم کر دیتے ہیں۔ تبدیلی ٹیکنالوجی کے ذریعہ بھی آتی ہے۔ آبادی کے اضافہ، لوگوں کے معاشی تعلقات کہ جن کا اثر خاندان، نجی جائیداد قوانین اور اخلاقی قدروں پر ہوتا ہے۔ یہ سب ضروریات کے تحت معاشرے کو تبدیل کرنے میں تعاون کرتے ہیں۔

لیکن تبدیلی کا یہ عمل شہروں میں تیزی سے ہوتا ہے، گاؤں اور دیہات میں اس عمل کی مزاحمت

کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے معاشرہ کی ترقی میں توازن نہیں ہوتا ہے۔ کچھ علاقے بہت زیادہ ترقی کر جاتے ہیں، جبکہ کچھ پسماندہ رہتے ہیں۔ اسی حساب سے مذہبی، سماجی اور ثقافتی رسم ورواج بھی علاقائی طور پر مختلف ہوتے ہیں۔ قبیلے اور مختلف ذاتیں جو اپنی شناخت کو محفوظ رکھنے کی خاطر اپنی روایات واقدار کو بچا کر رکھتی ہیں۔ خاص طور سے وہ قبائل کہ جو شہری آبادی سے دور علاقوں میں رہتے ہیں اور جن کے تعلقات شہری آبادی سے نہیں ہوتے ہیں وہ اپنے رسم ورواج میں کسی بھی تبدیلی کے لیے تیار نہیں ہوتے ہیں۔ ان کی داستانوں، قصے کہانیوں اور گیتوں میں قبائلی روایات کو خوب بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ ماہر علم بشریات، مؤرخ اور ادیب شاعر بھی ان روایات سے مسحور ہو جاتے ہیں۔

پنجاب میں حالیہ زمانے میں دیہاتی اور شہری دونوں طبقوں میں اچانک اپنی قبائلی یا ذات کی شناخت کا جذبہ ابھرا، جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ لوگ اب یہ اپنے ناموں کے ساتھ استعمال کرتے ہیں، یا اسے بطور فیملی نام کے اپنی شناخت کراتے ہیں۔ اس کے ساتھ قبائلی یا ذات کی تاریخ سے دلچسپی بڑھ رہی ہے۔ اس قبائلی یا ذات کی شناخت میں قبیلہ کے سردار یا فیوڈل لارڈز کی دلچسپی بہت ہوتی ہے، کیونکہ وہ اس شناخت اور رسوم ورواج کے ذریعہ اپنی مراعات اور کمیونٹی میں اپنا تسلط قائم رکھ سکتے ہیں، ان روایات کی مدد سے وہ اپنے اثر ورسوخ کو اخلاقی جواز دیتے ہیں۔

رسم ورواج کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جب غیر عرب لوگوں نے اسلام قبول کیا تو انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے زمانے کے طور طریقوں اور رسومات کو اسی طرح سے برقرار رکھا۔ اس کی وجہ سے شریعت اور رسم و رواج کے درمیان تضادات پیدا ہوئے جن کی وجہ سے معاشرے میں ان دونوں کے درمیان تصادم بھی ہوا۔ انتہا پسند علماء نے ان رواجوں کو کہ جنہیں عربی میں ''عرف'' کہا جاتا ہے، غیر اسلامی کہتے ہوئے ان کو ختم کرنے پر زور دیا۔ لیکن ان کی تبلیغ کے باوجود یہ رسومات غیر عرب معاشروں میں باقی رہیں۔ ہندوستان میں بھی یہ صورت حال رہی کیونکہ یہاں نہ صرف مقامی مسلمانوں نے اپنے رواجوں کو قائم رکھا بلکہ باہر سے آنے والے مسلمان بھی ان ثقافتی وسماجی رسومات کو اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ خاص طور سے پیدائش، شادی اور موت کے وقت جو رسومات تھیں ان پر علماء کی مخالفت کے باوجود عمل ہوتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ عہد وسطی کے مسلمان دور حکومت میں علماء اس پر افسوس کا اظہار کرتے رہے ہیں کہ مسلمانوں نے

اسلام کی روح کو ہندوؤں کی رسومات اختیار کر کے مجروح کر دیا ہے۔

یہ رسم و رواج چونکہ ہندوستان میں بھی پدرانہ نظام کے تحت ارتقاء پذیر ہوئے، اس لیے یہ عورتوں کے لیے ترقی کرنے اور ان کو آگے بڑھانے میں رکاوٹ تھے۔ اس رکاوٹ کی وجہ سے وہ معاشرہ میں موثر کردار ادا کرنے کے قابل نہیں تھیں۔ لیکن ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ امر مشکل تھا کہ وہ شریعت کے مطابق حکومت کریں، اس لیے ان کا طرز حکومت ایک لحاظ سے سیکولر تھا۔ ان کی کوشش ہوتی تھی کہ ریاست اور اس کی پالیسیوں میں مذہب کو دخل دینے کا موقع نہ ملے۔ اس وجہ سے مقامی قبائل، ذات اور برادریوں کے ہاں عورتوں کے سلسلہ میں ان کا جو روایتی طرزِ عمل تھا، انہوں نے جاری رکھا۔ ریاست یا حکومت کی جانب سے ایسا کوئی قدم نہیں اٹھایا گیا کہ جس سے عورتوں کا سماجی مرتبہ بہتر ہو، یا انہیں زیادہ سے زیادہ حقوق مل سکیں۔

عہد برطانیہ میں اس جانب توجہ دی گئی، ایک طرف ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایسی اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں کہ جنہوں نے عورتوں کی حالت زار کی طرف لوگوں کی توجہ دلائی دوسری طرف حکومت نے قانون سازی کے ذریعہ عورتوں کے حقوق کا اعلان کیا۔ اس سلسلہ میں مسلمان معاشرہ جس تذبذب کا شکار تھا اس کا اظہار ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں اس طرح سے کیا گیا ہے "مسلمان کمیونٹیز میں یہ احساس ہے کہ رسم و رواج کی وجہ سے مسلمان عورت کے حقوق کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، لیکن مسلمان کمیونٹی میں اس پر اتفاق رائے نہیں ہے کہ اس مسئلہ کو کس طرح سے حل کیا جائے۔"[۱۷]

اس لیے عورتوں کے حقوق کے لیے برطانوی حکومت نے جو چند قوانین نافذ کیے، ان پر مسلمانوں نے عمل نہیں کیا، مثلاً شریعت ایکٹ ۱۹۳۷ میں جس نے اس رسم کو ختم کر دیا کہ عورتوں کو وراثت میں کچھ نہیں ملے گا اور ان کا حصہ مقرر کیا۔ مگر اس پر عمل نہیں کیا گیا اور وراثت کے سلسلہ میں اپنے مقامی رسم و رواج پر عمل کرتے رہے۔[۱۸] اس طرح جب بچپن کی شادی کے خلاف قانون پاس ہوا تو اس کی بھی مخالفت کرتے ہوئے مسلمانوں نے یہ کہا کہ شریعت میں اس کی اجازت ہے، لہٰذا یہ قانون شریعت سے متصادم ہے۔ انہوں نے یہ دلیل بھی دی کہ بچپن کی شادی اس وقت ختم ہو جائے گی کہ جب معاشرہ میں تعلیم اور شعور آئے گا، اس لیے قانون سازی سے اس مسئلہ کو حل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی صورت حال اس وقت پیش آئی کہ جب ۱۹۳۹ میں

طلاق کا ایکٹ پاس ہوا، اس کی بھی مخالفت کی گئی، اس طرح ریاست، رسم و رواج اور خاندان تینوں عناصر نے مل کر عورت کو معاشرہ میں محکوم رکھا۔[۱۹]

اس وجہ سے عورتوں کے بنیادی حقوق کے لیے جو قوانین پاس ہوئے تھے، ان کو رد کر کے معاشرہ نے رسم و رواج کو ترجیح دی۔ ایک طرف تو مسلمانوں نے یہ دلیل دی کہ یہ قوانین ان کے روایتی رسوم کے خلاف ہیں، دوسری طرف جہاں انہیں موقع ملا وہاں شریعت کو ان قوانین کے خلاف قرار دے کر انہیں مسترد کر دیا۔ اس وقت تک عورتوں میں یہ شعور نہیں آیا تھا کہ وہ اپنی تحریک چلاتیں اور حقوق کے لیے جدوجہد کرتیں۔ لیکن جو قوانین پاس ہوئے ان کی موجودگی نے بہرحال روایتی معاشرے میں ہل چل ضرور پیدا کی۔

نوآبادیاتی عہد اور رسم و رواج

۱۸۴۹ میں پنجاب پر قبضہ کرنے کے بعد برطانوی حکومت نے گاؤں کے انتظام کے سلسلہ میں دستاویزات تیار کیں۔ ان میں یہاں کی مذہبی، سماجی اور ثقافتی رسم و رواج کا جائزہ لیا گیا۔ اس کے بعد اپنی انتظامی ضروریات اور تقاضوں کے تحت حکومت نے ہر ڈسٹرکٹ میں موجود ان رسومات پر تفصیل سے رپورٹ تیار کرائی۔ یہ معلومات ایک سوال نامہ کے ذریعہ جمع کی گئیں کہ جو ہندوؤں اور مسلمانوں سے علیحدہ علیحدہ دریافت کیے گئے تھے۔ خاص بات یہ تھی کہ حکومت ان معلومات کو وقتاً فوقتاً اکٹھا کرتی رہتی تھی تا کہ اگر کوئی تبدیلی واقع ہوئی ہو تو اس کے بارے میں اسے آگہی رہے۔

چونکہ ان رسم و رواج کی بنیاد پر قبائل، ذاتیں اور برادریاں اپنے سماجی تعلقات اور روابط رکھتی تھیں، اس لیے حکومت ان میں دخل اندازی نہیں کرتی تھی۔ شاہدہ لطیف کے مطابق: "یہ اقدامات اس غرض سے اٹھائے گئے تھے تا کہ برطانوی حکومت اپنے مفادات کی توسیع بھی کرے اور ان کا تحفظ بھی کرے۔"

۱۸۳۰ء کی دہائی میں برطانوی حکومت نے جو اصلاح کی تحریک شروع کی تھی، وہ ۱۸۵۷ کے ہنگامہ کے بعد ختم ہو گئی۔ چونکہ اس پر سخت تنقید ہوئی اور کہا گیا کہ ہنگامہ کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس نے قانون سازی کے ذریعہ یہاں کے روایتی معاشرہ کو تبدیل کرنے کی کوشش کی اس لیے لوگوں میں

ناراضگی پھیلی۔ اس لیے بعد میں جو رسم ورواج کے بارے میں مطالعہ جات کیے گئے ان کا مقصد یہ تھا کہ قبیلوں، برادریوں اور مختلف ذاتوں کے بارے میں آگہی حاصل کی جائے تا کہ ان پر حکومت کرنے میں آسانی ہو۔

عورتوں کے سلسلہ میں جو رسومات اور رواجوں کا ذکر ان دستاویزات میں کیا گیا ہے ان میں خصوصیت سے منگنی، شادی، طلاق، جہیز، بیوہ کی شادی کا دوبارہ سے احیاء، بیویوں کی تعداد، بیوہ عورتوں کے معاملات، وراثت، بیٹیوں اور ان کے بچوں کے حقوق، بہنوں اور ان کے بچوں کے حقوق، اغوا، وصیت، تحفہ میں دی گئی جائیداد وغیرہ شامل تھے۔ ہندو اور مسلمان ان بہت سی رسومات میں برابر کے شریک تھے، مگر کچھ ان کے اختلافات بھی تھے۔ ''رسم ورواج'' کے مصنف نے اس بارے میں لکھا کہ ''محمڈن لاء شادی اور طلاق کے مسائل کے بارے میں فیصلے دیتا ہے۔ اس سلسلے میں قاضی کے فیصلے آخری اور حتمی ہوتے ہیں۔ اگرچہ شادی بیاہ اور منگنی کی رسومات مقامی رسم ورواج کے مطابق ہوتی ہیں۔ لیکن وہ سارے معاملات کہ جن کا تعلق وراثت سے ہے ان کا تصیفہ رشتہ داری کی بنا پر مقامی رسومات کے تحت ہوتا ہے۔''

مقامی رسم ورواج کے بارے میں جو معلومات سرکاری دستاویزات میں اکٹھی کی گئی ہیں وہ بہت مختصر ہیں۔ اس مطالعہ میں اس قسم کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ ان کا تاریخی ارتقائی جائزہ لیا جائے اور یہ کہ ان کے کیا مثبت اور منفی اثرات ہوتے ہیں؟ چونکہ یہ معلومات ضلع کی سطح پر جمع کی گئیں ہیں، ان میں کبھی تو بہت فرق نظر آتا ہے، اور کبھی نہیں۔ برطانوی حکومت کا مقصد اس مطالعہ سے یہ تھا کہ برادریوں کے بارے میں سماجی اور مذہبی معلومات اکٹھی کی جائیں تا کہ ان کی روشنی میں وہ اپنی انتظامی پالیسیوں کو نافذ کر سکے مثلاً پنجاب لاء ایکٹ ۱۸۷۲ء کے تحت یہ اعلان کیا گیا کہ منگنی، شادی، طلاق، عورت کا جائیداد میں حصہ، جہیز، وصیت، تحفہ، تقسیم، خاندانی تعلقات جیسے متبنیٰ بنانا (بچہ گود لینا) اور گارجین شپ کے سلسلہ میں مذہبی اصولوں یا روایات پر عمل کیا جائے گا، مگر یہ دیکھا جائے گا کہ یہ رواج انصاف، مساوات اور باشعور ضمیر سے تضاد نہ رکھتے ہوں۔ ان معاملات کا محمڈن لاء اور ہندو لاء کے مطابق اس وقت فیصلہ کیا جائے گا کہ جب رواجوں کی غیر موجودگی میں ان کا کوئی حل نہ نکلتا ہو۔

ان رواجوں کا جو مطالعہ کیا گیا اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سماجی اور ثقافتی رسم ورواج اور

مذہبی رسومات معاشرہ یا برادری میں اس نظام کی مکمل حمایت کرتی تھیں کہ جس میں یہ پرت در پرت تقسیم تھی اور اس کے افراد رشتہ داری میں ایک دوسرے سے بندھے ہوئے تھے۔ اس میں عورتیں مردوں کے تابع تھیں۔ برادری اور خاندان کا ڈھانچہ ایسا تھا کہ اس میں ان کے لیے آزادی کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔

منگنی کے سلسلہ میں لڑکی کو اس کا کوئی حق نہیں تھا کہ وہ اپنی مرضی کا اظہار کرے۔ مردوں کے سلسلہ میں یہ رواج تھا کہ اگر لڑکے کے والدین زندہ نہ ہوں تو اس صورت میں وہ اپنی مرضی کا اظہار کر سکتا ہے۔ [۲۰] منگنی کی رسم لڑکی کی پیدائش کے بعد کسی وقت بھی ادا کی جا سکتی تھی۔ صرف ایک شرط ہوتی کہ لڑکی کی عمر لڑکے سے کم ہونا چاہیے۔ [۲۱] لڑکیوں کی شادی اکثر خاندان ہی میں ہوتی تھی۔ خاندان کا یہ تھا کہ اس کے تمام افراد کا تعلق ایک ہی اجداد سے ہو۔ اس لیے جب عورت خاندان سے باہر شادی کرتی تھی تو وہ اپنے باپ کے خاندان سے تعلقات ختم کر کے شوہر کے خاندان کا حصہ بن جاتی تھی۔ [۲۲]

لڑکیوں کی شادی ۱۲ سے ۱۵ سال کے اندر اندر ہو جایا کرتی تھی۔ [۲۳] بھائی یا بہن کے لڑکے سے شادی کو ترجیح دی جاتی تھی، کیونکہ اس سے جائیداد محفوظ رہتی تھی۔ [۲۴] یہ بھی رواج تھا کہ شوہر کی وفات کے بعد بیوہ مرحوم شوہر کے بھائی سے شادی کر لیتی تھی۔ اگر کوئی بھائی نہیں ہوتا تھا تو اس صورت میں برادری کے ہی کسی فرد سے اس کی شادی ہو جاتی تھی۔ [۲۵]

پنجاب کے مختلف ضلعوں میں وٹہ سٹہ کا بھی رواج تھا۔ ایک اور رواج جوتری بھنگ تھا اس میں تین بھائی اور تین بہنیں تبادلہ میں دو مختلف خاندانوں میں بیاہی جاتی تھیں۔ ایک اور رواج میں چار بھائیوں اور بہنوں کا بھی تبادلہ ہوتا تھا۔ وٹہ سٹہ کے رواج میں دونوں خاندانوں کو سماجی طور پر ایک ہی سطح کا ہونا چاہیے تھا۔ [۲۶] وٹہ سٹہ میں ایک رعایت یہ رکھی جاتی تھی کہ اگر دوسرے خاندان میں کوئی لڑکی نہیں ہوتی تھی تو اس صورت میں نقد ادائیگی کی جاتی تھی۔ [۲۷]

رسم ورواج کی موجودگی اور معاشرے میں ان کی قبولیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عورتوں کا پورا پورا استحصال ہوتا تھا۔ شریعت کے تحت مرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی بیوی کو جب چاہے طلاق دے دے۔ اس طرح عورت کو اس صورت میں خلع کا حق ہے کہ اگر مرد نامرد ہو یا کسی لاعلاج بیماری میں مبتلا ہو۔ اس طرح اگر شوہر یا بیوی اپنا مذہب تبدیل کر لیتے ہیں۔ تو شادی خود بخود ختم ہو جاتی

ہے۔ لیکن مقامی رواج میں اگر عورت خلع چاہتی تھی تو اسے اپنے حق مہر سے دست بردار ہونا پڑتا تھا، یا شوہر کو نقد رقم ادا کرنی ہوتی تھی۔ [۲۸] طلاق شدہ عورت کا نہ تو یہ حق ہوتا تھا کہ وہ گزارے کے لیے اپنے سابقہ شوہر سے کچھ طلب کرے اور نہ ہی جائیداد میں اس کا حصہ ہوتا تھا۔ [۲۹]

مہر کے سلسلہ میں اختلافات تھے۔ اسی طرح مہر کی رقم میں بھی یکسانیت نہیں تھی۔ یہ کبھی شریعت کے مطابق ہوتا تھا اور کبھی نہیں۔ عورت کو شریعت کی رو سے یہ حق تھا کہ جب چاہے وہ اس کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ لیکن رواج یہ تھا کہ بیوی کو جو زیورات شادی کے وقت دیے جاتے تھے انہیں کو مہر تسلیم کر لیا جاتا تھا۔ [۳۰]

وراثت کے معاملہ میں شریعت کے قوانین کی پابندی نہیں کی جاتی تھی۔ عورتوں کو جائیداد کی وراثت سے بالکل محروم کر دیا جاتا تھا۔ لاہور ڈسٹرکٹ کی رپورٹ کے مطابق سید، شیخ، لاہور کے کشمیری اور قصور کے خوجہ جن کے پاس زمینیں نہیں ہوتی تھیں۔ وراثت کے سلسلہ میں وہ شریعت کی پابندی کرتے تھے۔ دوسری برادریاں مرد وارث کی موجودگی میں عورتوں کو وراثت میں کوئی حصہ نہیں دیتی تھیں۔ ایک بیوہ کو اگر اس کا لڑکا زندہ ہے تو کوئی حصہ نہیں ملتا تھا۔ لیکن اگر اس کا کوئی لڑکا نہیں ہے تو اس صورت میں اسے مرحوم شوہر کی جائیداد سے حصہ مل جاتا تھا۔ لیکن اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ وہ پاک باز نہیں ہے تو اس کا حصہ غصب کر لیا جاتا تھا۔ [۳۱] عملی زندگی میں ایک بیوہ اپنے بچوں کی نگراں سمجھی جاتی تھی۔ اس کا یہ حق اس وقت ختم ہو جاتا تھا کہ جب وہ دوسری شادی کر لیتی تھی۔ اگر یہ شادی خاندان کے اندر ہوتی تھی تو وہ بچوں کی نگرانی کا حق رکھ سکتی تھی۔ لیکن اگر شادی خاندان سے باہر ہوتی تھی تو اسے اس حق سے دست بردار ہونا پڑتا تھا۔ [۳۲]

جہاں تک بچے کو گود لینا کا معاملہ ہے۔ اس کی اسلامی قوانین میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن بطور رواج پنجاب کے کچھ ضلعوں میں مسلمان برادریاں جائیداد کے تحفظ کے لیے بچوں کو گود لیتی ہیں۔ حکومت برطانیہ کے ان مطالعہ جات میں دو باتوں کی کمی ہے، ایک جہیز کے بارے میں کوئی ذکر نہیں، دوسرا پردہ کے متعلق خاموش ہیں۔ لیکن جہاں یہ رواج ہے کہ شادی کے وقت بیوی کو رقم دی جاتی ہے، اس کا ذکر ضرور ہے۔

۱۸۵۴ء میں پنجاب میں جو مردم شماری کرائی گئی اس میں اس وقت کے مذہبی، سماجی اور ثقافتی رسم و رواج کا ذکر ہے۔ بعد میں مردم شماری کی رپورٹس جو ۱۹/ اور ۲۰/ صدیوں کے اعداد و شمار پر

مشتمل ہیں، ان میں ان رواجوں کے بارے میں اور زیادہ تفصیلات ہیں۔

۱۸۸۳ء میں ہونے والی مردم شماری کے بعد پنجاب اور سرحد کے قبائل اور برادریوں کے بارے میں جو معلومات جمع کی گئیں وہ "پنجاب اور سرحد کے قبائل اور ذاتوں کی فرہنگ" کے نام سے شائع کیے گئے۔ اس میں ایک باب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے رسم و رواج کے بارے میں معلومات دی گئی ہیں۔ خاص طور سے ان رسم و رواج کے بارے میں کہ جو پیدائش، منگنی، شادی اور موت سے متعلق تھیں۔ یہ رسومات مسلمانوں اور ہندوؤں میں مشترک تھیں، سوائے اس کے کہ مسلمان ان رسومات میں مذہب سے متعلق بعض چیزیں شامل کر دیتے تھے۔

ان میں سب سے اہم رسم اس وقت ادا کی جاتی تھی کہ جب عورت کے ہاں بچہ کی پیدائش ہوتی تھی تا کہ زچہ و بچہ کی حفاظت ہو اور خصوصاً بچہ کو آفتوں و بلاؤں سے محفوظ رکھا جائے۔ ایک ایسے معاشرہ میں کہ جہاں طبی سہولتوں کا فقدان ہو، وہاں ذہن لازمی طور پر ان رسومات کی طرف جاتا ہے کہ جن کے ذریعہ وہ بچہ اور زچہ کو محفوظ رکھ سکیں۔ اس لیے یہ رسومات تقدس کا درجہ اختیار کر لیتی ہیں۔ ایک باب میں کہا گیا ہے کہ ہندو عورتوں میں یہ رواج تھا کہ بچہ کی پیدائش کے وقت عورت کو زمین پر کمبل پر لٹا دیا جاتا تھا۔ اس پوزیشن میں کہ اس کا سر شمال اور پیر جنوب کی طرف ہوں۔ [۳۳]

لڑکے اور لڑکی کی پیدائش کے بارے میں مختلف قسم کے رد عمل ہوتے تھے۔ اگر لڑکی پیدا ہوتی تھی تو ہانڈی میں گندم ڈال کر اسے دائی کو دے دیا جاتا تھا۔ اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو پھر دائی کو انعام کے طور پر ایک روپیہ دیا جاتا تھا۔ [۳۴] ماں کو بچہ کی پیدائش کے بعد نگرانی میں رکھا جاتا تھا اور چھ دن تک اسے کبھی اکیلا نہیں چھوڑا جاتا تھا۔ تا کہ وہ کسی بلا کا شکار نہ ہو جائے۔ جو خوش حال خاندان تھے، وہ دن رات اس کے پاس لیمپ جلا کر رکھتے تھے۔ [۳۵]

کچھ حالات میں لڑکی کی منگنی اس کی پیدائش کے فوراً بعد کر دی جاتی تھی۔ ایسے موقعوں پر لڑکے کی ماں ہانڈی میں روپیہ ڈال دیتی تھی۔ اس علامت کے بعد یہ رشتہ نہ ٹوٹنے والا ہو جاتا تھا یہ "ٹھیکری کی منگنی" کہلاتا تھا۔ [۳۶] اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ دو خاندانوں کے درمیان سماجی تعلقات مضبوط ہو جائیں۔ منگنی خاندان کی سماجی سرگرمیوں میں اہم کردار ادا کرتی تھی۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ منگنی کے بعد اب لڑکی کو ماں باپ کے گھر سے دوسرے گھر والوں کے حوالے کر

دیا۔ اس مقصد کے لیے کئی رسومات ادا کی جاتی تھیں تا کہ لڑکی کو اس کے شوہر کی فیملی کا ایک فرد بنا دیا جائے۔ لہٰذا اس عہد نامہ کی تصدیق کے لیے انگوٹھی، چادر اور کچھ زیورات لڑکی کو دیئے جاتے تھے۔ انہیں ''نشان'' کہا جاتا تھا۔ منگنی کی رسم ختم ہونے پر دعائے خیر پڑھی جاتی تھی۔ یہ معاشرتی رواج اور مذہبی رسومات دونوں مل کر اس واقعہ کو سنجیدہ اور رنگین بنا دیتے تھے۔[۳۷]

نکاح مذہب کی تعلیمات کے مطابق ہوا کرتا تھا۔ اس کے بعد بہت سی رسومات کا رواج تھا۔ مثلاً نکاح کے دوسرے دن دولہا شاہ بالا اور ان کے دوستوں کی کھیر سے خاطر تواضع کی جاتی تھی۔ اس کے بعد ایک اور رسم میں دولہا کے سامنے ایک پلیٹ رکھی جاتی تھی جس میں شکر ہوتی تھی، دولہا اس کے عوض اس میں کچھ پیسے رکھ دیتا تھا۔ پھر دولہا اور دلہن کو آمنے سامنے بیٹھا کر ان کے درمیان مٹی کی پلیٹ رکھ دیتے تھے جو کہ پانی سے بھری ہوتی تھی، جس میں چاندنی کی انگوٹھی، ایک بادام اور کچھ سکے ہوتے تھے۔ دونوں سے کہا جاتا تھا کہ وہ پلیٹ میں سے انگوٹھی تلاش کریں۔ جو اس میں کامیاب ہو جاتا تھا وہ جیتا ہوا قرار پاتا تھا۔[۳۸]

ان رسومات کی علامات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کھیر اور شکر مٹھاس کو ظاہر کرتی ہیں۔ اس لیے امید کی جاتی تھی کہ میاں بیوی کے تعلقات میں کڑواہٹ نہ ہو اور یہ شیر و شکر ہو کر رہیں۔ پلیٹ میں انگوٹھی کی تلاش میں یہ پیغام تھا کہ دونوں کو مل کر زندگی کی جدوجہد کرنا ہے، زندگی ایک جوا ہے لہٰذا اس میں ہار اور جیت محض حادثاتی ہے۔

آئینہ مصحف کی رسم میں روایات اور مذہب دونوں مل گئے تھے۔ جب دولہا دلہن بیٹھ جاتے تھے تو ان کے اوپر چادر ڈال دی جاتی تھی۔ اس کے بعد ان کے ہاتھوں میں قرآن شریف کھول کر دے دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد انہیں آئینہ دیا جاتا تھا کہ دونوں پہلی بار ایک دوسرے کو اس میں دیکھ سکیں۔[۳۹]

جہیز کی نمائش بھی ایک رسم تھی۔ اس کا دارومدار لڑکی کے والدین کی مالی حالت پر ہوتا تھا دولت مند خاندان والے اپنی دولت اور مرتبے کے اظہار کے لیے قیمتی ساز و سامان جہیز میں دیتے تھے۔[۴۰] اس میں کوئی شہادت نہیں ہے کہ اس وقت دولہا والوں کی جانب سے جہیز کے بارے میں مطالبہ کیا جاتا ہو کہ انہیں کیا چاہیے۔ اس کو لڑکی کے خاندان پر چھوڑ دیا جاتا تھا کہ وہ کیا کچھ دے سکتے ہیں۔

ان میں سے بہت سی رسومات کا تعلق پنجاب کے زرعی معاشرے سے تھا۔ دونوں خاندان مل کر یہ یقین دہانی کراتے تھے کہ شادی شدہ جوڑا خوش و خرم رہے، زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرے۔ عورت کے لیے بچے پیدا کرنا خاندان کی خوش حالی کے لیے ضروری تھا۔ عورت کا بانجھ ہونا اس کے لے باعث شرمندگی تھا۔ یہ اس کی ذمے داری سمجھی جاتی تھی کہ وہ خاندان کے لیے وارث پیدا کرے۔[۴۱]

ان سماجی و ثقافتی اور مذہبی رسومات کا اثر عورت پر منفی ہوتا تھا۔ ہر حالت میں اسے مرد کے تابع رہنا ہوتا تھا۔ اس کے اپنے کوئی حقوق نہیں ہوتے تھے۔ طلاق کے واقعات بہت کم ہوتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان پوری رسومات میں دونوں خاندان اور برادری کے لوگ پوری طرح شریک ہوتے تھے۔ ان وجوہات میں شادی بیاہ کے اخراجات کے علاوہ اہم وجہ یہ ہوتی تھی کہ عورت مکمل طور پر تابع اور خاموش ہوتی تھی اور شوہر اور اس کے خاندان کی ہر ناانصافی کو برداشت کرتی تھی۔ ایک دوسری وجہ یہ تھی کہ اگر مرد بیوی سے خوش نہیں ہوتا تھا تو وہ دوسری شادی کر لیتا تھا اور پہلی بیوی گھر میں خاموشی سے زندگی گزار لیتی تھی۔ برادری یا خاندان میں چونکہ طلاق کو برا سمجھا جاتا تھا اور عورت جو ایک بار اپنا گھر چھوڑ آتی دوبارہ سے اسے اس کا حصہ نہیں بنایا جاسکتا تھا، اس لیے وہ سوکن کی حیثیت سے رہنا گوارا کرتی تھی۔[۴۲]

ایک دوسری اہم کتاب جس میں پنجاب کے رسم و رواج کے بارے میں ہے وہ وکلی (Wikaley) کی تصنیف ''پنجابی مسلمان'' ہے جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس میں اس نے ان رسومات کا ذکر کیا ہے کہ جو قبائل اور ذاتوں کے سلسلہ میں فرہنگ (Glossary) میں نہیں ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ شادی خاندان میں ہوتی تھی، لیکن اگر باہر ہو تو پھر شوہر اور اس کے خاندان کے اعلیٰ سماجی رتبہ کو دیکھا جاتا تھا۔[۴۳] اگرچہ شادی کی رسم کے لیے کوئی پابندی تو نہیں تھی۔ مگر یہ محرم کے مہینہ میں، عید کے دن، اور صفر کے اولین تیرہ دن اور دوسرے مہینوں کے ۳، ۸، ۱۳، ۱۸، ۲۳ اور ۲۸ ویں دنوں میں شادی کی رسم نہیں ادا کی جاتی تھی۔[۴۴]

اونچی ذات والوں میں بیوہ عورتوں کی شادی نہیں کی جاتی تھی، اسے ایک گناہ سمجھا جاتا تھا[۴۵] اگرچہ مذہبی لحاظ سے اس کی اجازت تھی، مگر یہاں سماجی رسومات مذہب پر غالب تھیں۔ اس طرح سے پردہ امیر اور اونچے گھرانوں میں کیا جاتا تھا جن میں خاص طور سے سید اور قریشی برادریاں

قابل ذکر ہیں۔ [46] وراثت کے سلسلہ میں مسلمان ہندو روایات پر عمل کرتے تھے۔ زمین کی وراثت میں دو اصولوں کا رواج تھا، "پگڑی بند" جس میں جائیداد کو لڑکوں میں مساوی طور پر تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ دوسری رسم "چادر بند" کی تھی جس میں جائیداد کو مساوی طور پر بیویوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا تاکہ وہ اپنے بچوں کی پرورش کر سکیں۔ یہ اس صورت میں ہوتا تھا کہ جب مرنے والے کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں۔ اس سے مختلف بیویوں کی جو اولاد ہوتی تھی ان میں جائیداد کے جھگڑوں کی روک تھام ہو جاتی تھی۔ اگر بیوی کے کوئی لڑکا نہیں ہوتا تھا، تو جائیداد کی وارث یا تو اس کی لڑکی ہوتی تھی یا خاندان کے کسی مرد کو یہ چلی جاتی تھی۔ زمین میں لڑکیوں کو حصہ نہیں ملا کرتا تھا۔ زمین اس کو صرف اس صورت میں ملتی تھی کہ جب اس کا باپ اپنی زندگی میں یہ دے دے یا اسے جہیز میں مل جائے۔ اس کے علاوہ نہیں۔ اس لیے اگر اسے زمین ملتی تھی تو یہ بطور حق کے نہیں بلکہ بطور عنایت کے۔ [47]

امپیریل انڈین گزٹ (پنجاب، جلد ۲) اور پنجاب کے ڈسٹرکٹ گزیٹرز میں بھی رسم و رواج کے بارے میں تفصیلات ہیں۔ ان میں خاص طور سے دیہات میں عورتوں کی زندگی کے بارے میں مفید معلومات ہیں، ان کے شہادتوں کے مطابق گاؤں میں عورتوں کی حیثیت گھریلو خادماؤں کی ہوتی ہے۔ شوہر کے ساتھی کے طور پر نہیں۔ صبح سے شام تک وہ گھریلو کاموں میں مصروف رہتی ہیں، جن میں گھر کی صفائی، اناج کا پیسنا، گایوں سے دودھ دوہنا، دودھ سے مکھن نکالنا، اور پھر اسے گھی بنانا، کھانا پکا کر مردوں کے لیے کھیتوں پر لے جانا، پانی بھرنا، کپاس سے چرخہ کات کر دھاگے بنانا، کپڑے سینا، کپاس چننا، سبزی کھیتوں سے لانا، فصل کے موقع پر اناج کو کوٹنا، ایندھن کے لیے اپلے تھوپنا اور اناج کو لے کر منڈی جانا تاکہ اس کے بدلہ میں مسالہ جات کا سودا کرے، یہ وہ کام تھے کہ جو عورتیں گاؤں میں کرتی تھیں۔ اس لیے کسی بالغ کاشتکار کے لیے کنوارا رہنا ممکن نہیں تھا، کیونکہ بغیر بیوی کے کہ جو یہ تمام کام کرتی تھی وہ زراعت میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ ان فرائض کے ساتھ ایک عورت کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ گھر کے اخراجات کو سنبھالے اور اگر شوہر فضول خرچ ہے تو اس کی روک تھام کرے اور اسے گھر میں خوش و خرم رکھے۔ [48]

پرکاش ٹنڈن کی کتاب "پنجاب کے سو سال" میں بہت دلچسپ انداز میں اس عمل کو بیان کیا گیا ہے جس میں روایتی پنجاب کولونیل دور میں داخل ہوا۔ اگرچہ اس میں جو مذہبی، سماجی اور ثقافتی

رسومات ہیں ان کا تعلق ہندوؤں کے سماج سے ہے، مگر اس سے اس تبدیلی کا اندازہ ہوتا ہے کہ جس سے پنجاب گزرا۔

ڈینزل ابٹ سن (Denzal Ibbetson) کی کتاب "پنجاب کی ذاتیں" پنجاب کی برادریوں، ذاتوں اور قبائل کے بارے میں معلومات کا ذخیرہ ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف ذاتوں اور برادریوں کے سماجی و ثقافتی رسم و رواج کا ارتقاء کیسے ہوا اور ان ذاتوں کی وہ شاخیں جو کہ مسلمان ہو گئیں انہوں نے تبدیلیٔ مذہب کے باوجود اپنے روایتی رواجوں کو برقرار رکھا۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ جب رسم و رواج قبیلہ یا ذات کے سماجی نظام کو کنٹرول کرتے ہیں اور ان کی بنیاد پر قبیلہ یا ذات کے لوگ فخر کرنے لگتے ہیں تو اس صورت میں ان کو تبدیل کرنا مشکل امر ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں مذہبی احکامات اور قوانین بھی اپنا اثر کھو دیتے ہیں۔

پنجاب کی عورت کے بارے میں ان دستاویزات کی مدد سے جو نقشہ ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ یہاں پر پدرانہ معاشرہ کی جڑیں گہری اور مضبوط تھیں جس میں مرد کو عورت پر فوقیت تھی۔ مرد کو عقل مند اور دانا سمجھا جاتا تھا اس لیے گھریلو معلامات میں فیصلے کا اختیار اس کو تھا۔ اس ماحول نے عورت کی ذہنی و جسمانی ترقی کو روک دیا وہ خود اپنی نظروں میں کم تر ہو گئی۔ بچپن کی شادی نے مزید اس کی ذہنی ترقی میں رکاوٹیں ڈالیں۔ گھریلو کام کاج کی وجہ سے اسے یہ موقع نہیں ملتا تھا کہ وہ تعلیم حاصل کر سکے، ویسے بھی عورتوں کے لیے تعلیم کو بے کار سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس کے پاس اس کا کوئی مصرف نہیں تھا۔ شادی کی کامیابی کی وجہ عورت کی تابع داری تھی۔ طلاق کا تصور ہی اس کے لیے اذیت ناک تھا۔ اس لیے مرضی اور پسند کے نہ ہوتے ہوئے بھی وہ شوہر سے وفادار رہتی تھی۔ وٹہ سٹہ کی رسم نے عورت کو محض شے بنا دیا تھا۔ شاید اس رسم کی ابتداء ان قبائل سے شروع ہوئی ہو کہ جہاں عورتوں کی تعداد کم ہوتی تھی۔ اس لیے بیوی کا حصول اس پر منحصر تھا کہ اپنی بہن کو اس کے عوض میں دے یا خاندان کی کسی اور لڑکی سے تبادلہ کرے۔ اس قسم کی شادیوں میں دونوں کی عمر کا بھی کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ اس رسم کی وجہ سے خاندان والے اس رقم کو بچا لیتے تھے جو وہ دوسری صورت میں شادی کے لیے لڑکی کے والدین کو دیتے تھے۔ لیکن شواہد سے معلوم ہوا کہ اس رسم کی وجہ سے دونوں جانب لڑکیوں کو بطور یرغمال سمجھا جاتا تھا۔ اگر ایک کے ساتھ برا سلوک ہوتا تھا، تو دوسرا اپنی بیوی سے اس کا بدلہ لیتا تھا۔ اس رسم کی برائیوں کے باوجود یہ ابھی بھی کچھ علاقوں

میں جاری ہے۔

ان رواجوں کی موجودگی کی وجہ سے معاشرے میں عورت کو کسی قسم کا مالی تحفظ نہیں ملتا تھا، مہر کی رقم کہ جس کا تعین شادی کے وقت ہوتا تھا، اس پر بھی اس کا حق نہیں ہوتا تھا اور بہت کم ایسا ہوتا تھا کہ اس کی ادائیگی ہو۔ اکثر بیوی سے مہر معاف کرالیا جاتا تھا جسے ایک نیک کام سمجھا جاتا تھا۔ چونکہ مہر کے سلسلہ میں نہ ہی احکامات کو مانا جاتا تھا اس لیے اس کی رقم اس قدر کم ہوتی تھی کہ اس کی ادائیگی بھی عورت کو کوئی مالی تحفظ فراہم نہیں کرسکتی تھی۔ شادی کے وقت بیوی کو تحفہ کے طور پر جو زیورات دیئے جاتے تھے انہیں بھی مہر میں شامل کرلیا جاتا تھا۔ اگرچہ مذہب اس بات کی اجازت دیتا تھا کہ شوہر کے مرنے پر اس جائیداد سے مہر کی رقم منہا کرلی جائے مگر سماجی دباؤ کے تحت ایسا بہت کم ہوتا تھا اور عورت کو مہر کی رقم معاف کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔

اس طرح مذہب کے احکامات کے برعکس اس کو وراثت کے حق سے محروم کردیا جاتا تھا۔ زراعتی معاشرے میں زمین کی اہمیت ہوتی ہے۔ یہ خاندان کی نہ صرف مالی طور پر کفالت کرتی ہے بلکہ اسے سماج میں عزت بھی دیتی ہے۔ چونکہ لڑکی خاندان کا حصہ نہیں ہوتی، اس لیے اسے زمین کے حق سے محروم رکھا جاتا تھا۔ تاکہ وہ اپنا حصہ دوسرے خاندان میں نہ لے جائے۔ یہ ضرور تھا کہ مرد وارث کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ زمین کی وارث نہیں ہوجاتی تھی مگر اس سے بھی اس کا سماجی رتبہ نہیں بڑھتا تھا کیونکہ زمین کی آمدن پر اس کا کنٹرول نہیں ہوتا تھا۔[49] برطانوی دور میں بھی اس رسم میں کوئی تبدیلی نہیں آئی چونکہ حکومت کے سیاسی مفادات یہ تھے کہ زمین تقسیم نہ ہو اور اس پر مردوں کا تسلط رہے، کیونکہ زمینداروں اور جاگیرداروں کا طبقہ اس کا حامی تھا اس لیے انہوں نے بھی اپنے سیاسی مفادات کی خاطر عورتوں کے حقوق کو نظرانداز کردیا۔[50] ۱۹۳۷ء کے شریعت ایکٹ کے تحت جس نے بہت سے رواجوں کو ختم کرکے ''مسلم پرسنل لاء'' کا نفاذ کیا تھا'' اس میں بھی زراعتی زمین کے بارے میں کوئی شق نہیں ہے اور اس کی وراثت رسم و رواج کے مطابق ہی جاری رہی۔[51]

آزادی کے بعد کی صورت حال

جیسا کہ وضاحت کی گئی ہے کہ برطانوی دور میں حکومت نے رسم و رواج کو اپنے سیاسی مفادات

کے لیے باقی رکھا۔ تقسیم کے بعد اور ایک آزاد ریاست کے قیام کے بعد اس بات کی ضرورت تھی کہ معاشرے کی ساخت کو تبدیل کیا جائے۔ پنجاب کی عورت، اس کے مسائل، اس کے سماجی اتار چڑھاؤ کے بارے میں آزادی کے بعد جو کام ہوا اس میں ارشاد پنجابی کی کتاب ''پنجابی عورت'' قابلِ ذکر ہے۔ ارشاد پنجابی نہ تو مؤرخ تھے اور نہ ہی انہیں سوشیالوجی اور دوسرے سماجی علوم کے بارے میں آگہی تھی۔ وہ ایک لکھاری تھے اور پنجاب سے ان کا جو لگاؤ تھا، اس جذبہ سے انہوں نے یہ کتاب لکھی۔ اس میں انہوں نے پنجاب میں رائج شدہ رسومات اور رواجوں کے بارے میں اہم معلومات اکٹھی کی ہیں۔ اس سلسلہ میں کہانیوں، داستانوں، کہاوتوں اور فوک گیتوں کو انہوں نے استعمال کیا ہے۔ ان کی ایک کمزوری ان کی رومانویت ہے، اس لیے انہیں ہر رواج اور رسم میں کوئی نہ کوئی خوبی نظر آتی ہے۔ وہ اس روایتی معاشرے کو باقی رکھنا چاہتے ہیں اور ہر تبدیلی کے مخالف ہیں۔ ان کی خواہش ہے کہ پنجاب کا گاؤں بغیر کسی تبدیلی کے روایتی ماحول میں باقی رہے۔ ان کی اس رومانویت کا نتیجہ ہے کہ وہ ان روایات اور رسم و رواج کے پس منظر میں عورتوں کے اس کردار کو تسلیم کرتے ہیں کہ جو ایک روایتی معاشرے میں ہے۔ مثلاً انہیں عورتوں کے ان گیتوں میں رومان نظر آتا ہے کہ جو وہ صبح چکی پیستے ہوئے گاتی تھیں۔ لیکن وہ عورتوں کے اس دکھ اور بے چارگی کو نہیں دیکھ پاتے کہ کس طرح جلدی اٹھ کر یہ مشقت کرنی پڑتی ہے کہ جسے مرد اپنے لیے قابلِ نفرت سمجھتے ہیں۔ وہ آٹا پیسنے کی چکیوں سے خوش نہیں ہیں کہ جس نے عورتوں کو چکی کی مشقت سے نجات دلادی۔

ارشاد پنجابی پدرانہ معاشرے کے حامی ہیں، اور عورتوں کو مردوں کے تسلط میں رکھنے کے قائل ہیں، کیونکہ عورت کی حفاظت مرد ہی کرسکتا ہے۔ جب بھائی اپنے بہن کو دوپٹہ دیتا ہے تو یہ اس کی علامت ہے کہ وہ اس کی حفاظت کرے گا۔ جن عورتوں کے بھائی نہیں ہوتے وہ خود کو غیر محفوظ تصور کرتی ہیں۔[52] اس سلسلہ میں ''وہ میکہ عی جگہ'' ''پیکہ'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں کہ جس کا مطلب ہے باپ کا گھر، جب کہ میکہ ماں سے منسوب ہے۔[53]

انہوں نے ان کہاوتوں کو جمع کردیا ہے کہ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں عورت کا سماجی رتبہ کس قدر نیچا تھا۔ مثلاً لڑکی کی پیدائش کے بارے میں ایک پنجابی کہاوت ہے کہ ''لڑکی ایک ناپسندیدہ مہمان ہوتی ہے۔'' دوسری کہاوت ہے کہ ''جیسے ہی لڑکی پیدا ہوتی ہے ہر طرف سے

نوحہ زاری شروع ہو جاتی ہے" باپ کے گھر میں وہ بطور "امانت" ہوتی ہے کہ جسے دوسرے کے حوالے کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے اس کی حفاظت کی جاتی ہے تاکہ اسے پاک باز کنواری کو خاوند کو دے دیا جائے۔ [۵۴] اس کو تعلیم اس لیے بھی نہیں دی جاتی کہ اس کا فائدہ باپ کے خاندان والوں کو نہیں ہوگا، لہٰذا اس سرمایہ کاری سے کیا فائدہ جس کا نقصان ہو۔ لیکن ماں باپ لڑکی کو نہ صرف جہیز دیتے ہیں، بلکہ ہر تہوار اور دوسرے موقعوں پر بھی اسے تحفے تحائف دیتے ہیں۔ [۵۵] جس لڑکی کو گھر والوں کی طرف سے زیادہ تحفے یا نقد رقم ملتی ہے اس قدر اس کی شوہر کے گھرانہ میں عزت ہوتی ہے۔ [۵۶] لیکن یہ رسم ان گھرانوں کے لیے کہ جو غریب ہوتے ہیں، ناقابل برداشت ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس لڑکی سے کچھ لینا برا سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے اکثر باپ یا بھائی اس کے گھر کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ [۵۷]

وٹہ سٹہ کے بارے میں ارشاد پنجابی کی دلیل ہے کہ اس رسم کی وجہ سے اس لڑکے کو جو بیوقوف اور بے کار ہے اور جسے کوئی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں، اس رسم کے نتیجہ میں اس کی شادی ہو جاتی ہے۔ [۵۸] شادی بیاہ کے موقع پر سہاگن عورتوں کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ دلہن کو تیار کرائیں۔ بیواؤں کو ایسے موقعوں پر قریب ہی نہیں آنے دیا جاتا ہے۔ [۵۹]

سماجی وثقافتی اور مذہبی رواج نے پدرانہ معاشرے کو مضبوط و مستحکم بنایا اور عورت کو فعال کردار ادا کرنے سے روکا۔ اس سلسلہ میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ پدرانہ معاشرے میں مرد عورت کو مالی ذمے داریوں سے آزاد کر دیتا ہے اور وہ ملازمت کی مصیبتوں سے بچی رہتی ہے، اس طرح گھر سے باہر کے آلودہ ماحول سے دور رہتی ہے۔ لیکن عورت کی آزادی کی یہ بہت بڑی قیمت ہے کیونکہ مرد پر انحصار کر کے وہ اپنی تمام تخلیقی صلاحیتوں کو زائل کر دیتی ہے۔

تجزیہ

تقسیم کے بعد اور دوسرے صوبوں کی طرح پنجاب کا سماجی ڈھانچہ بھی تبدیل ہوا۔ ایک تبدیلی تو یہ آئی کہ یہ صوبہ دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ جس کی وجہ سے مشرقی پنجاب سے مسلمانوں کا اخراج ہوا اور مغربی پنجاب سے تمام غیر مسلمانوں کو نکال دیا گیا۔ اس اخراج کی وجہ سے صوبے کے سماج پر گہرے اثرات ہوئے۔ مغربی پنجاب کہ جہاں نو آبادیاتی دور میں بھی مسلمانوں کی اکثریت تھی،

پاکستان بننے، مشرقی پنجاب سے مہاجرین کے آباد ہونے اور فرقہ وارانہ فسادات کے بعد یہ ثقافت اور زیادہ گہری بن کر ابھری۔ اس کا فائدہ ان سیاسی جماعتوں کو ہوا کہ جنھوں نے اپنے سیاسی مفادات کے لیے لوگوں کے مذہبی جذبات کو ابھارا۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ اسلامی تحریکوں کی جانب سے ان رسم و رواج کے خلاف بھی ردِ عمل ہوا جو اسلامی نہیں تھے۔

اس کے علاوہ تبدیلی لانے والے دوسرے عوامل میں کمیونی کیشن نے اہم کردار ادا کیا اور اس کی وجہ سے سماج کی تشکیل میں تبدیلیاں آئیں۔ شہری اور دیہاتی آبادی کے ملنے سے دیہات کے لوگ نئے خیالات اور نئی اشیاء سے واقف ہوئے۔ مہاجرین جو کہ دیہاتوں اور شہروں دونوں جگہوں میں آباد ہوئے انہوں نے گاؤں اور دیہات میں برادری ذات کے رشتوں کو کمزور کیا، مذہبی جماعتوں نے انہیں برادری اور ذات کی جگہ مذہبی شناخت دی۔ غریب اور بیروزگار لوگوں میں جب مذہبی جذبہ پیدا ہوا، تو ان طبقاتی احساسات نے مذہب کا راستہ اختیار کیا۔ اب وہ اپنے مذہبی جوش اور انتہا پسندی میں خود کو پاک باز اور متقی سمجھنے لگے اور شہر کے اعلیٰ طبقے کے لیے ان میں نفرت و حقارت پیدا ہوئی کہ جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے۔ دیہات اور قصبوں کے یہ نوجوان تھے کہ جو غیر اسلامی رسم و رواج کے خلاف ہو گئے۔

سیاسی حالات اور دوسرے صوبوں کے ردعمل میں پنجاب میں بھی قوم پرستی کی لہر اٹھی، جس کی وجہ سے لوگ اپنے قبیلے اور ذات پر فخر کرنے لگے اور اس کے تحت اپنے رسم و رواج اور روایات پر فخر کرنے لگے۔ لہٰذا مذہبی شناخت اور صوبائی شناخت دونوں متوازی طور پر جاری ہیں۔

سماج کی تبدیلی کا ایک اثر یہ ہے کہ اب خاندان کا سائز گھٹ گیا ہے۔ ایک وقت تھا کہ قریبی رشتہ دار ساتھ رہتے تھے اور یہ سماجی اور مالی طور پر خاندان کے لوگوں کے لیے مدد اور سہارے کا باعث ہوتا تھا۔ اس ماحول میں لڑکیوں پر سب نظر رکھتے تھے اور ان کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ خاندانی بندھنوں سے آزاد ہوں یا بغاوت کریں۔ انہیں اس ماحول میں رہتے ہوئے تمام سماجی و ثقافتی اور مذہبی رسومات کی پابندی کرنی لازمی تھی لیکن جب سے خاندان بکھرنا شروع ہوئے ہیں، اس نے عورتوں کو محدود آزادی دی ہے۔

پردے کا رواج، عورتوں کو تسلط میں رکھنے کا ایک ذریعہ ہے کہ جس سے اس کی سرگرمیاں محدود ہو جاتی ہیں اور خاص طور سے وہ پبلک لائف سے غائب ہو جاتی ہے۔ یہ اس کی تعلیم اور ملازمت

کے مواقع کو کم کر دیتا ہے۔ ایک وقت یہ تصور عام تھا (اب بھی خاص خاندانوں میں ہے) کہ عورت کو اپنا جسم سر سے پیر تک ڈھانپنا چاہیے کیونکہ اس کا جسم گناہ کی دعوت دیتا ہے۔ لہٰذا شریف عورتوں کو غیر مردوں کی نگاہوں سے دور رہنا چاہیے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ اب پردے کی اہمیت کم ہو رہی ہے۔ گاؤں اور دیہات میں کسان عورتیں تو اس سے پہلے بھی پردہ نہیں کرتی تھیں کیونکہ انہیں گھر سے باہر کھیتوں میں کام کرنا ہوتا تھا۔ ان کا روزمرہ کا یہ سلسلہ ابھی بھی جاری ہے۔ ایک وقت میں طبقۂ اعلیٰ کی خواتین پردے کی روایت کی سب سے زیادہ حامی تھیں۔ مگر اب انہوں نے بھی پردہ ترک کر دیا ہے۔ اس کی باقیات اب متوسط طبقے میں ہیں یا زمینداروں اور پیروں کے ہاں کہ جو اب بھی اپنی عورتوں کو حویلیوں میں بند رکھتے ہیں۔ شہروں میں مخلوط تعلیم نے لڑکیوں کو موقع دیا کہ وہ اس دنیا سے واقف ہوں جو اب تک ان کے لیے بند تھی۔ تعلیم کے ساتھ ساتھ اب ملازمتوں کے دروازے بھی ان پر آہستہ آہستہ کھل رہے ہیں۔

جہیز کی رسم میں بھی تبدیلی آئی ہے۔ اس سے پہلے لڑکے والے جہیز کے بارے میں شرائط نہیں رکھتے تھے مگر اب ان کے مطالبات بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ کبھی کبھی یہ مطالبات لالچ اور طمع کی تمام حدود کو توڑ دیتے ہیں کہ جب لڑکے کے خاندان والے مطالبات کی ایک لمبی فہرست لڑکی والوں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ پاکستان میں دلہنوں کو جلانے کے واقعات عام ہونے لگے ہیں۔ اس کا پس منظر متوسط طبقہ کی معاشی صورت حال ہے۔ بیروزگاری، مہنگائی اور اشیائے صرف کی قیمتوں میں اضافے نے یہ صورت حال پیدا کی ہے۔ لڑکا اس امید میں ہوتا ہے کہ وہ شادی کر کے اپنے اور خاندان کے لیے زیادہ سے زیادہ سامان حاصل کر سکے گا۔ اس طرح شادی ایک بزنس ہو گئی ہے اور متوسط طبقے کے لڑکے امیر گھرانوں میں شادی کی خواہش کرتے ہیں تا کہ انہیں جہیز میں وہ چیزیں مل سکیں جو وہ خریدنے کی استطاعت نہیں رکھتے ہیں۔

جہیز کے سلسلہ میں راجا راون نے لکھا ہے کہ جہیز کی ضرورت اس صورت میں اہم ہو جاتی ہے کہ جب عورت گھریلو کاموں میں مصروف رہتی ہو، بچوں کی پرورش کرتی ہو، جس کی وجہ سے گھر کی آمدنی کم ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر عورت کی آمدنی گھٹ کر صفر رہ جائے تو اس صورت میں جہیز اس کی آمدنی کو پورا کرنے کے کام آتا ہے۔[60] ماریا میز نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ تاریخی طور پر یہ صحیح نہیں ہے کہ جہیز بیوی کی زندگی بھر کی بے روزگاری کو پورا کرتا ہے۔ درحقیقت یہ

ایک خراج ہوتا ہے کہ جو لڑکی کے گھر والے دولہا کے گھر والوں کو ادا کرتے ہیں۔ خراج کا مطالبہ اس لیے کیا جاتا ہے تا کہ عورت کو وہ اپنے خاندان میں شامل کر لیں۔[61] وہ مزید کہتی ہیں کہ جہیز درحقیقت غیر مساوی سلوک اور مرتبے کا اظہار کرتا ہے، لڑکے والے مطالبہ کرتے ہیں کہ لڑکی کے ساتھ انہیں اشیاء، نقدی اور سامان دیا جائے، دوسری جانب لڑکی والے یہ سب مطالبات پورے کرتے ہیں۔ اس سے لڑکے اور لڑکی کے خاندانوں کے درمیان سماجی روایات کے اعتبار سے غیر مساوی ہونے کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔ دینے والوں کو اس کے عوض لینے والے یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے ان کی لڑکی قبول کر کے ان کی عزت افزائی کی ہے۔[62]

موجودہ زمانے میں جہیز کے لیے زیادہ مطالبہ کرنے والے یہ دلیل دیتے ہیں کہ چونکہ انہوں نے لڑکوں کی تعلیم میں بہت سرمایہ کاری کی ہے لہٰذا اب یہ ان کا حق ہے کہ وہ اس عوض جہیز لیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر، انجینئر، حکومت کے عہدیدار زیادہ جہیز کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن موجودہ حالات میں والدین اب لڑکیوں اور لڑکوں دونوں کی تعلیم پر خرچ کرتے ہیں، اس لیے اس دلیل میں اب زیادہ وزن نہیں رہا ہے۔ لڑکیوں کی تعلیم اور ملازمت کا ایک اثر یہ ہوا ہے کہ لڑکیاں اب اپنی آمدنی سے اپنا جہیز تیار کرتی ہیں تا کہ وہ والدین پر بوجھ نہ بنیں۔ لیکن جہیز کی رسم ابھی تک لڑکی کے خاندان والوں کے لیے ایک بوجھ ہے۔ کچھ حالات میں باپ ریٹائر ہونے کے بعد اپنی پنشن سے ملنے والی رقم جہیز میں لگا دیتے ہیں اور خود غربت و مفلسی کو برداشت کرتے ہیں۔ اس وجہ سے عورتوں کے بارے میں اب تک یہی تصور ہے کہ وہ خاندان کے لیے بوجھ ہوتی ہیں۔

جہیز کے سلسلے میں ایک دلیل اور دی جاتی ہے کہ والدین اپنی لڑکی کو جو جہیز دیتے ہیں وہ انہیں لڑکوں کی شادی میں ایک لحاظ سے واپس مل جائے گا۔ لیکن اگر کسی کے کوئی لڑکا نہ ہو تو؟ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ایک برائی دوسری برائی کو صحیح ثابت نہیں کر سکتی ہے۔ زمیندار اور جاگیردار گھرانوں میں لڑکی کو جائیداد سے اس لیے محروم کر دیا جاتا ہے کہ اس کا حصہ جہیز کی صورت میں اسے دے دیا جاتا ہے۔

۱۹۷۰ء کی دہائی سے ایک اور سماجی تبدیلی اس وقت آنا شروع ہوئی کہ جب دیہاتوں اور شہروں سے نچلے اور متوسط طبقوں کے مرد بڑی تعداد میں مشرقِ وسطیٰ میں ملازمت کے سلسلے میں چلے گئے۔ ان کی غیر موجودگی میں گھریلو اور باہر کے کاموں کی ذمے داری عورتوں پر آ گئی جنہوں

نے بچوں کی تعلیم کی نگرانی اور گھر سے باہر آفسوں میں جانے اور خریداری کے تمام کام کیے۔ اس نے پہلی مرتبہ انہیں محدود پیانے پر آزادی دی۔ معاشی خوشحالی کا بھی خاندان کی زندگی پر اثر ہوا۔ لڑکیوں میں تعلیم کا رجحان بڑھا، برقعے کی جگہ چادر نے لے لی۔

لیکن موجودہ حالات میں جب سے مذہب کا اثر ہونا شروع ہوا ہے، اس کی وجہ سے متوسط اور طبقۂ اعلیٰ کی خواتین میں اسکارف اور چہرے کے نقاب کا رواج بڑھ گیا ہے۔ معاشرے میں مذہب کے بارے میں خیالات کو بدلنے میں مذہبی جماعتوں اور مدرسوں کا ہاتھ ہے کہ جنہیں چندے کی خطیر رقوم عرب ریاستوں سے ملتی رہی ہیں۔ مالی حالت کے بہتر ہونے کے بعد مولوی جو اب تک لوگوں کے چندے پر انحصار کرتا تھا، اب اس سے آزاد ہو کر معاشرے کی اصلاح جارحانہ انداز میں کرنا چاہتا ہے۔ ضیاء الحق کی شخصیت میں انہیں ایک سرپرست مل گیا جس نے ان کی سرپرستی کی اور ان کی مدد سے ریاستی اداروں کو مذہبی رنگ میں ڈھال دیا۔ حدود آرڈی نینس جو اس کے دور میں نافذ ہوئے اس نے عورتوں کے حقوق کو نہ صرف پامال کیا بلکہ ان کی سماجی حیثیت کو گرا دیا۔ اس کے بعد سے عورتوں پر تشدد کے واقعات میں یکدم اضافہ ہوا۔

اس وقت پاکستان اور پنجاب میں خصوصیت سے معاشرہ ایک طرف رسم و رواج اور روایات کا شکار ہے تو دوسری طرف شریعت کے نفاذ کا مطالبہ ہے۔ لیکن پنجابؒ میں ابھی بھی سماجی و ثقافتی رواج کو شریعت پر برتری ہے، کیونکہ دیہات کا سماج ابھی تک بڑے فیوڈل لارڈز کے تسلط میں ہے کہ جہاں پنچایت کے بزرگ پنچایت یا جرگے کی شکل میں اپنی روایات کی روشنی میں فیصلے کرتے ہیں۔ جب بھی رسم و رواج اور روایات قبیلے یا ذات کی عزت سے منسلک ہو جاتی ہیں تو ان سے چھٹکارا پانا مشکل ہوتا ہے۔ اگر ان کے خلاف قوانین بنتے بھی ہیں تو ان قوانین کی یا تو پرواہ نہیں کی جاتی ہے یا ان سے خلاف ورزی کے طریقوں کو دریافت کر لیا جاتا ہے مثلاً جب یہ قانون پاس ہوا کہ جہیز کی نمائش نہیں کی جائے گی تو لڑکی والوں نے جہیز کو شادی سے پہلے دولہا کے گھر بھجوانا شروع کر دیا۔ اس طرح جب شادی کے کھانے پر پابندی لگی تو یہ کھانا سالگرہ یا عقیقے کے نام پر شادی کے ساتھ دیا جانے لگا۔

لہٰذا ایسی روایات اور رواج کو جو اپنی افادیت کھو بیٹھتے ہیں اور زمانے کی ضروریات سے مطابقت نہیں رکھتے ہیں ان کے خاتمے کے لیے لوگوں کی تعلیم اور ذہنی تبدیلی کی ضرورت ہے، اس

کے بعد قوانین کے نفاذ پر عمل ہو سکے گا۔ ریاست اور معاشرہ اگر اصلاح کے خواہش مند ہیں تو اس کے لیے انہیں ذرائع ابلاغ کو پوری طرح استعمال کرنا ہوگا، اس کے بعد ہی معاشرے کی اصلاح ہو سکتی ہے۔

Reference

1- Marx, K. *Collected Works.* Vol.II. Moscow, 1976, p.234.

2- *Ibid.*, p.239.

3- Mies, Marix; *Patriachy and Accumatation on a World Scale.* Zed Press, 1994, p.24.

4- *Ibid.*, pp.50-53.

5- *Ibid.*, p.36.

6- Engles, F., The Origin of Family. In *The Women Question, selection from the wrtings of Marx, Lenin, Stalins and Engles,* New York, 1951, p.22,23.

7- Ali, Mubark, *Tarikh aur Aurat,* Fiction House, Lahore, 1996, pp.9,10.

8- Abeysekera, Sunila: *On the Violence of Patriarly.* In the Court of Women, Simorgh, Lahore, 1995, pp.14,15.

9- *Ibid.*, pp.14,15.

10- Mies, Maria, p.38.

11- Darling, F.: *Westernization of Asia,* Sheukamen, 1980, p.3.

12- *Ibid.*, p.4.

13- Ibbetson, D.: *A Glossary of Tribes and Castes of the Punjab and North West Frontier Provinces,* reprinter, Lahore, 1975, p.14.

14- Latif, Shahida, *Muslim Women in India: Political and Private Realities.* Zed Press, London, 1990. p.7.

15- *Ibid.*, p.6.

16- Trigger, Bruce G. *A History of Archaeological Thought*, Cambridge, 1993, p. 290.

17- Latif, Shahida, p. 63.

18- Lokhandwala, S.T. The position of women under Islaim In: *Status of Women in Islam*, edited by: Asghar Ali Engineer, Ajanta, Delhi, 1987, p.71.

19- Latif, Shaida, p.62.

20- Latif, Shahida, p.23.

21- Kaul. P.H.K., *Customary Laws of Muzaffargarh District.* Vol. XX, Lahore, 1908, p.10.

22- Bolster. R.C., *Customary Laws of the District Lahore,* Vol.XIII, Lahore, 1916, p.8.

23- *Ibid.*, p.8.

24- Kaul, p.3.

25- Bolster, pp.31-32.

26- *Ibid.*, p.23.

27- *Ibid.*, p.24.

28- Kaul, P.H.K., *Customary Law of Muzaffargarh District,* Vol.XX, Lahore, 1903, p.15.

29- *Ibid.*, p.2.

30- *Ibid.*, pp. 18,22,23.

31- Bolster, p.17.

32- Kaul, pp.17,18.

33- Customary Law 3, Vol.XX, pp.4,5., Bloster, pp.13,24.

34- *Ibid.*, p.23.

35- Ibbetson, *Glossary*, p.763.

36- *Ibid.*, p.765.

37- *Ibid.*, p.763.

38- *Ibid.*, p.765.

39- *Ibid.*, p.808.

40- *Ibid.*, p.815.

41- *Ibid.*, pp.831-832.

42- *Ibid.*, p.827.

43- Wickeley, J.M., Punpahi *Musalmans*, New Delhi, 1991, p.35.

44- *Ibid.*, p.39.

45- *Ibid.*, p.30.

46- *Ibid.*, p.40.

47- *Ibid.*, pp.42-43.

48- *Imperial Gazetteer of Lahore District,* 1883-84, Lahore, 1889, pp.18,83,84.

49- Agorwal Bina: *A Fied of its Own*, Cambridge, 1994, p.14.

50- *Ibid.*, p.228.

51- *Ibid.*, p.230.

52- Punjabi, Irshad, *Punjab Ki Aurat*, Lahore, 1976. p.176.

53- *Ibid.*, p.417.

54- *Ibid.*, p.314.

55- *Ibid.*, pp. 147-148.

56- *Ibid.*, p.150.

57- *Ibid.*, p.164.

58- *Ibid.*, p.329.

59- *Ibid.*, p.350.

60- Hies, Maria, p.158.

61- *Ibid.*, p.160.

62- *Ibid.*, p.161.

"تاریخ کی تلاش"، لاہور، فکشن ہاؤس، ۲۰۰۳ء